الشيخ الرئيس
أبو علي بن سينا

كتاب السياسة



تقديم وضبط وتعليق: علي محمد إسبر

بدايات

الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا

كتاب السياسة

تقديم وضبط وتعليق: علي محمد إسبر

طبعة أولى: 2007

بدايات

للطباعة والنشر

سوريا . جبلة . مجمع الروضة التجاري

هاتف: 093 . 515761

الاستشارة الفكرية والأدبية: أدونيس

الشيخ الرئيس أبو علي بن سينا

كتاب السياسة

تقديم وضبط وتعليق :

علي محمد إسبر

مُقَدَّمة الناشر

في هذا الكتاب، يُظهِرُ ابن سينا (980 – 1038) عبقريَّة عالية، في فهم الأُسس الجوهريَّة، التي يقوم عليها الخطاب السياسيّ بمعناه الفلسفيّ العميق؛ لكنَّ السياسة من وجهة نظر الشيخ الرئيس مُختلفة تماماً عن السياسة بمعناها المبتذل السائد الآن في العالم هذا المعنى الذي يقوم على المعايير البراغماتية والمبادئ الميكافيلية.

إنَّ ابن سينا الفيلسوف الكبير يؤسِّس السياسة على الوجود، بمعنى أنه يجعل السياسة مساوقة لطبيعة الموجودات ليس فقط من حيث كينونتها العادية بل من حيث وجوب وجودها على المستوى الأخلاقي، فيبدأ بسياسة المرء لما حوله ولنفسه لينتهي إلى رؤية عامة تصدق على الحياة كلها.

نضع بين يدي القارئ "كتاب السياسة" لابن سينا وهو عمل عظيم يتوجب على كلّ من يهتم بالسياسة أن يقف عنده.

تصدير عام

حياة ابن سينا

الشيخ الرئيس هو ابن أبو علي الحسين بن عبدالله بن علي بن سينا، ويقول ابن سينا عن نفسه فيما رواه ابن أبي أصيبعة آخذاً عن أبي عبيد الجوزجاني تلميذ ابن سينا:

"إنَّ أبي كان رجلاً من أهل بلخ، وانتقلَ منها إلى بخارى أيامِ نوح بن منصور واشتغل بالتصرف، وتولّى العمل في أثناء أيامه بقرية يقال لها خرمثين من ضياع بخارى، وهي من أمهات القرى، وبقربها قرية يقال لها أفشنة، وتزوجِ أبي منها بوالدتي وقطن بها وسكن، وولدتُ منها بها، ثم ولدَتْ أخي.ثم انتقلتُ إلى بخارى، وأحضرتُ معلّم القرآن ومعلّم الأدب، وأكملت العشر من العمر وقد أتيتُ على القرآن وعلى كثير من الأدب، حتّى كان يقضي مني العجب.

وكان أبي ممن أجاب داعي المصريين[1] ويعدّ من الاسماعيلية. وقد سمع منهم ذكر النفس

---

[1] يريد داعي الفاطميين.

والعقل على الوجه الذي يقولونه ويعرفونه هم. وكذلك أخي. وكانوا ربما تذاكروا وأنا أسمعهم وأدرك ما يقولونه ولا تقبله نفسي. وابتدأوا يدعونني أيضاً إليه ويجرون على ألسنتهم ذكر الفلسفة والهندسة وحساب الهند. وأخذ يوجهني إلى رجل كان يبيع البقل ويقوم بحساب الهند حتّى أتعلمه منه.

ثم جاء إلى بخارى عبدالله النائلي، وكان يدعى المتفلسف، وأنزله أبي دارنا رجاء تعلّمي منه. وقبل قدومه كنت أشتغل بالفقه والتردد فيه إلى اسماعيل الزاهد، وكنتُ من أجود السالكين، وقد ألفت طرق المطالبة ووجوه الاعتراض على المجيب، على الوجه الذي جرت عادة القوم به.

ثم ابتدأت بكتاب إيساغوجي على النائلي. ولما ذكر لي حدّ الجنس أنّه: هو المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو — أخذت في تحقيق هذا الحدّ بما لم يُسمع بمثله، فتعجب مني كل العجب، وحذر والدي من شغلي بغير العلم. وكانَ أي مسألة قالها لي كنت

أتصورها خيراً منه، حتى قرأت ظواهر المنطق عليه، وأما دقائقه فلم يكن عنده منها خبر.

ثم اخذت أقرأ الكتب على نفسي، وأطالع الشروح حتى أحكمت علم المنطق. وكذلك كتاب إقليدس (= أصول الهندسة): فقرأت من أوله خمسة أشكال أو ستة عليه، ثم توليت بنفسي حلّ بقية الكتاب بأسره، ثم انتقلت إلى المجسطي (= كتاب من تأليف بطليموس في علم الفلك). ولمَّا عرفت من مقدماته وانتهيت إلى الأشكال الهندسية، قال لي (النائلي: تولّ قراءَتها وحلّها بنفسك، وأعرضها عليّ لأبيّن لك صوابه من خطئه. وما كان الرجل يقوم بالكتاب. وأخذت أحل ذلك الكتاب. فكم من شكل ما عرفه إلى وقت ما عرضته عليه، وفهمّته إياه.

ثم فارقني النائلي متوجهاً إلى كركانج. واشتغلت أنا بتحصيل الكتب من النصوص والشروح، من الطبيعي والإلهي. وصارت أبواب العلم تنفتحُ لي.

ثم رغبت في علم الطب،وصرتُ أقرأ الكتب المصنّفة فيه. وعلم الطب ليس من العلوم

الصعبة فلا جرم أني برّزت فيه في أقلّ مـدَّة، حتَّى بدأ فضلاء الطب يقرأون عليّ علم الطب. وتعهدتُ المرضى فانفتح علـيّ مـن أبـواب المعالجات المقتبسة من التجربة ما لا يوصف، وأنا مع ذلك أختلف إلى الفقه وأناظر فيه، وأنا في هذا الوقت من أبناء ست عشرة سنة.

ثم توفرت على العلم والقراءة سنة ونصـفاً. فأعدتُ قراءة المنطق وجميع أجـزاء الفلسـفة. وفي هذه المدة ما نمتُ ليلة واحدة بطولها، ولا اشتغلتُ النهار بغيره. وجمعتُ بين يديَّ ظهوراً (= قُصاصات للتدوين)، فكل حجة كنتُ أنظـر فيها مقدمات قياسية، ورتبتها في تلك الظهـور، ثم نظرت فيما عساها تنتج، وراعيت شـروط مقدماته، حتى تحقق لي الحق في تلك المسألة. وكلّما كنتُ أتحيَّر في مسألة ولم أكن أظفر بالحد الأوسط في قياس، ترددت إلى الجامع وصلّيتُ وابتهلت إلى مُبدعِ الكلّ، حتى فتح لي المنغلـق وتيسَّر المتعسّر.

وكنتُ أرجع بالليل إلى داري وأضعُ السراج بين يديّ، وأشتغلُ بالقراءة والكتابة فمهما غلبني

النوم أو شعرتُ بضعف، عدلتُ إلى شرب قدح من الشراب ريثما تعودُ إلي قوتي، ثم أرجع إلى القراءة. ومهما أخذني أدنى نـوم أحلـم بتلـك المسائل بأعيانها، حتى أن كثيراً من المسـائل اتضح لي وجوهها في المنـام. وكـذلك حتـى استحكم معي جميع العلوم، ووقفتُ عليها بحسب الإمكان الإنساني.

وكل ما علمته في ذلك الوقت فهو كما علمته الآن لم أزدد فيه إلى اليـوم، حتـى أحكمـتُ المنطق والطبيعيّ والرياضي. ثم عـدلت إلـى الإلهي، وقرأت كتاب "ما بعد الطبيعة" فما كنت أفهم ما فيه، والتبسَ عليّ غرض واضعه، حتى أعدتُ قراءته أربعين مرة وصار لي محفوظاً، وأنا مع ذلك لا أفهم ولا المقصود به وأيست من نفسي وقلت: هذا كتاب لا سبيل إلى فهمه. وإذا أنا في يوم من الأيام حضرت وقت العصر في الورَّاقين، وبيدِ دلَّالٍ مجلد ينادي عليه. فعرضه علي فرددته ردَّ مُبرِم، مُعتقداً أن لا فائدة مـن هذا العلم. فقال لي: اشتر مني هذا، فإنه رخيص أبيعه بثلاثة دراهم، وصاحبه محتاج إلى ثمنـه.

واشتريته، فإذا هو كتاب لأبي نصر الفارابي "في أغراض كتاب ما بعد الطبيعة" . ورجعت إلى بيتي وأسرعتُ قراءته. فانفتح عليّ في الوقت أغراض ذلك الكتاب، بسبب أنه كان محفوظاً على ظهر قلب. وفرحت بذلك، فتصدقتُ في ثاني يوم بشيء كثير على الفقراء شكراً لله تعالى.

وكانَ سلطان بخارى في ذلك الوقت نوح بن منصور. واتفق له مرض تحيّر الأطباء فيه. وكان اسمي اشتهر بينهم بالتوفر على القراءة. فأجروا ذكري بين يديه. وسألوه إحضاري. فحضرت وشاركتهم في مداواته.

وتوسمت بخدمته، فسألته يوماً الإذن لي في دخول دار كتبهم ومطالعتها وقراءة ما فيها من كتب الطب. فأذن لي. فدخلت داراً ذات بيوت كثيرة، في كل بيت صناديق كُتب منضدة بعضها على بعض: في بيت منها كتب العربية والشِّعر، وفي آخر: الفقه، وكذلك في كل بيت كتب علم مفرد.

فطالعتُ فهرست كتب الأوائل، وطلبت ما احتجت إليه منها. ورأيتُ ما لم يقع اسمه إلى كثير من الناس، قط، وما كنتُ رأيتُه من قبلُ، ولا رأيته أيضاً من بعد. فقرأتُ تلك الكتب وظفرت بفوائدها، وعرفت مرتبة كل رجل في علمه.

فلما بلغت ثماني عشرة سنة من عمري، فرغتُ من هذه العلوم كلها. وكنتُ إذ ذاك للعلم أحفظ، ولكنه اليوم معي أنضج، وإلا فالعلم واحد لم يتجدّد لي بعده شيء. وكان في جواري رجل يقال له أبو الحسين العروضي. فسألني أن أصنف له كتاباً جامعاً في هذا العلم. فصنفت له "المجموع" وسميته به. وأتيت فيه على سائر العلوم سوى الرياضي، ولي إذ ذاك إحدى وعشرون سنة من عمري.

وكانَ في جواري أيضاً رجل يقال له: أبو بكر البرقي، خوارزمي المولد، فقيه النفس، متوحد في الفقه والتفسير والزهد، مائل إلى هذه العلوم. فسألني شرح الكتب، فصنفت له كتب "الحاصل والمحصول" في قريب من عشرين

مجلدة. وصنفت له في الأخلاق كتاباً سميته "البر والإثم" وهذا الكتابان لا يوجدان إلا عنده، فلم يُعِرْ أحداً ينسخ منهما.

ثم مات والدي، وتصرّفت بي الأحوال. وتقلّدتُ شيئاً من أعمال السلطان. ودعتني الضرورة إلى الإخلال ببخارى والانتقال إلى كركانج وكان أبو الحسن السهلي المحب لهذه العلوم بها وزيرا وقدمت إلى الأمير بها ـ وهو علي بن مأمون ـ وكنتُ على زي الفقهاء إذ ذاك بطيلسان وتحت الحنك، وأثبتوا لي مشاهرة دارّة بكفاية مثلي.ثم دعت الضرورة إلى الانتقال إلى نسا، ومنها إلى بارود، ومنها إلى طوس، ومنها إلى شقان، ومنها إلى سمنقان، ومنها إلى جاجرم رأس حد خراسان، ومنها إلى جرجان وكان قصدي الأمير قابوس. فاتفق في أثناء هذا أخذ قابوس وحبسه في بعض القلاع وموته هناك.ثم مضيت إلى دهستان، ومرضتُ بها مرضاً صعباً. وعدتُ إلى جرجان. فاتصل أبو

عبيد الجوزجاني بي، وأنشأت في حالي قصيدة فيها البيت القائل:

لما عظمت فليس مصر واسعي لما غلا ثمني عدمت المشتري[1]

ويتابع ابن أبي أُصيبعة: "قال أبو عبيد الجوزجاني، صاحب الشيخ الرئيس، فهذا ما حكى لي الشيخ من لفظه ومن هاهنا شاهدتُ أنا من أحواله، وكان بجرجان رجل يقال له: محمد الشيرازي يُحب هذه العلوم، وقد اشترى للشيخ داراً في جوارهِ وأنزله بها، وأنا أختلف إليه في كل يوم أقرأ المجسطي وأستملي المنطق. فأملّى عليَّ المختصر الأوسط في المنطق. وصنّف لأبي محمد الشيرازي كتاب المبدأ والمعاد، وكتاب الأرصاد الكلية.

وصنَّف هناك كتباً كثيرة، كأول القانون ومختصر المجسطي، وكثيراً من الرسائل ثم صنف في أرض الجبل بقية كتبه.

وهذا فهرست كتبه:

---

[1] ابن أبي أصيبعة، عيون الأنباء في طبقات الأطباء، ضبطه وصحّحه ووضع فهارسه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419 هـ ــ 1998 م، ص: 401 ــ 403.

1 ـ كتاب المجموع (مجلدة).
2 ـ الحاصل والمحصول (عشرون مجلدة).
3 ـ الإنسان)عشرون مجلدة).
4 ـ البر والإثم (مجلدتان).
5 ـ الشفاء (ثماني عشرة مجلدة).
6 ـ القانون (أربع عشرة مجلدة).
7 ـ الأرصاد الكلية (مجلدة).
8 ـ كتاب النجاة (ثلاث مُجلدات).
9 ـ الهداية (مجلدة).
10 ـ القولنج (مجلدة).
11 ـ لسان العرب (عشر مجلدات).
12 ـ الأدوية القلبية (مجلدة).
13 ـ الموجز (مجلدة).
14 ـ بعض الحكمة المشرقية (مجلدة).
15 ـ بيان ذوات الجهة (مجلدة).
16 ـ كتاب المعاد (مجلدة).
17 ـ كتاب المعاد (مجلدة).
18 ـ كتاب المبدأ والمعاد (مجلدة).
19 ـ كتاب المباحثات (مجلدة).

ومن رسائله:

1 ــ القضاء والقدر.
2 ــ الآلة الرصدية.
3 ــ غرض قاطيغورياس.
4 ــ تعقُّب المواضع الجدليَّة.
5 ــ مختصر إقليدس.
6 ــ الأجرام السماوية.
7 ــ في أنَّه لا يجوز أن يكون شيء واحد جوهريًّا وعرضياً.
8 ــ مسائل جرت بينه وبين بعض الفضلاء.
9 ــ كتاب الحواشي على القانون.
10 ــ كتاب عيون الحكمة.
11 ــ كتاب الشبكة والطير.

ويضيف ابن أبي أصيبعة: "ثم انتقل إلى الري واتصل بخدمة السيدة وابنها مجد الدولة، وعرفوه بسبب كتب وصلت معه تتضمن تعريف قدره. وكان بمجد الدولة إذ ذاك غلبة السوداء، فاشتغل بمداواته، وصنف هناك كتاب المعاد، وأقام بها إلى أن قصد شمس الدولة بعد قتل هلال بن بدر بن حسنويه وهزيمة عسكر بغداد. ثم انفقت أسباب أوجبت الضرورة لها

خروجه إلى قزوين، ومنها إلى همدان ... ثم اتفقَ معرفة شمس الدولة وإحضاره مجلسه بسبب قولنج كان قد أصابه، وعالجه حتّى شفاه الله، وفاز من ذلك المجلس بخلع كثيرة، ورجع إلى داره بعدما أقام هناك أربعين يوماً بلياليها، وصار من ندماء الأمير. ثم اتفق نهوض الأمير إلى قرمسيس لحرب عناز، وخرج الشيخ لخدمته، ثم توجه نحو همذان منهزماً راجعاً.

ثم سألوه تقلد الوزارة فتقلدها، ثم اتفق تشويش العسكر عليه، وإشفاقهم منه على أنفسهم، فكبسوا داره وأخذوه إلى الحبس، وأغاروا على أسبابه، وأخذوا جميع ما كانَ يملكه. وسألوا الأمير قتله فامتنع منه وعدل إلى نفيه عن الدولة طلباً لمرضاتهم، فتوارى في دار الشيخ أبي سعد بن دخدوك أربعين يوماً، فعادَ الأمير شمس الدولة القولنج، وطلب الشيخ فحضر مجلسه، فاعتذر الأمير بكل الاعتذار، فاشتغل بمعالجتهِ وأقام عنده مكرماً مبجلاً. وأُعيدت الوزارة إليه ثانياً، ثم سألته أنا (= أبو عبيد الجوزجاني) شرح كتب أرسطو طاليس،

فذكر أنه لا فراغ له في ذلك الوقت. ولكن إن رضيت مني بتصنيف كتاب أورد فيه ما صح عندي من هذه العلوم بلا مناظرة مع المخالفين، ولا اشتغال بالرد عليهم فعلتُ ذلك، فرضيتُ به. فابتدأ بالطبيعيات من كتاب سماه كتاب الشفاء، وكان قد صنف الكتاب الأول من القانون. وكانَ يجتمع كل ليلة في دارة طلبة العلم، وكنتُ أقرأ من الشفاء. وكان يقرئ غيري من القانون نوبة. فإذا فرغنا حضر المغنون على اختلاف طبقاتهم وهيء مجلس الشراب بآلاته، وكنا نشتغل به، وكان التدريس بالليل لعدم الفراغ بالنهار خدمةً للأمير، فقضينا على ذلك زمناً، ثم توجه شمس الدين إلى طارم لحرب الأمير بها، وعاوده القولنج قرب ذلك الموضع واشتد عليه، وانضاف إلى ذلك أمراض أُخر جلبها سوء تدبيرِه، وقلة القبول من الشيخ، فخافَ العسكر وفاته فرجعوا به طالبين همذان المهد فتوفي في الطريق في المهد. ثم بويع ابن شمس الدولة وطلبوا استيزار الشيخ فأَبى عليهم وكاتبَ علاء الدولة سراً يطلب خدمته، وهو المسير إليه،

والانضمام إلى جوانبه. وأقام في دار أبي غالب العطار متوارياً. وطلبتُ منه إتمام كتاب الشفاء، فاستحضرَ أبا غالب وطلب الكاغد والمحبرة فأحضرهما، وكتب الشيخ في قريب من عشرين جزءاً على الثمن بخطه رؤوس المسائل كلها بلا كتاب يحضره ولا أصل يرجع إليه، بل من حفظه، وعن ظهر قلبه. ثم ترك الشيخ تلك الأجزاء بين يديه وأخذ الكاغد فكانَ ينظر في كل مسألة ويطلب شرحها، فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة حتى أتى على جميع الطبيعيات والإلاهيات ما خلا كتابي الحيوان والنبات. وابتدأ بالمنطق وكتب منه جزءاً؛

ثم اتهمه تاج الملك بمكاتبة علاء الدولة، فأنكر عليه ذلك، وحثَّ في طلبه فدلَّ عليه بعض أعدائه، فأخذوه إلى قلعة يقال لها فردجان وأنشأ هناك قصيدة منها: [الوافر]:

دخولي باليقين كما تراه وكل الشك في أمر الخروج

وبقي فيها أربعة أشهر.ثم قصدَ علاء الدولة همدان وأخذها، وانهزم تاج الملك ومر إلى تلك القلعة بعينها. ثم رجع علاء الدولة عن همدان،

وعاد تاج الملك وابن شمس الدولة إلى همدان وحملوا معهم الشيخ إلى همدان، ونزل في دار العلوي، واشتغل هناك بتصنيف المنطق من كتاب الشفاء وكانَ قد صنف بالقلعة كتاب الهدايات، ورسالة حي بن يقظان، وكتاب القولنج. وأما الأدوية القلبية فإنما صنفها أول وروده، إلى همدان، وكان قد تقضّى على هذا زمان، وتاج الملك أثناء هذا يمنيه بمواعيد جميلة. ثم عنَّ للشيخ التوجه إلى أصفهان، فخرج متنكراً وأنا وأخوه وغلامان معه في زي الصوفيَّة إلى أن وصلنا إلى طبران على باب أصفهان، بعد أن قاسينا شدائد في الطريق، فاستقبلنا أصدقاء الشيخ وندماء الأمير علاء الدين وخواصه، وحمل إليه الثياب والمراكب الخاصة وأنزل في محلة يقال لها كونكنبد في دار عبدالله بن بابي، وفيها من الآلات والفرش ما يحتاج إليه. وحضر مجلس علاء الدولة فصادف في مجلسه الإكرام والإعزاز الذي يستحقه مثله. ثم رسم علاء الدولة ليالي الجمعات مجلس النظر بين يديه بحضرة سائر

العلماء على اختلاف طبقاتهم، والشيخ من جملتهم. فما كان يطاق في شيء من العلوم.

واشتغل بأصفهان في تتميم كتاب الشفاء، ففرغ من المنطق والمجسطي، وكان قد اختصر أوقليدس والارثماطيقي والموسيقى. وأورد في كل كتاب من الرياضيات زيادات رأى أن الحاجة إليها داعية. أما في المجسطي فأورد عشرة أشكال في اختلاف القطر في آخر المجسطي في علم الهيئة أشياء لم يسبق إليها، وأورد في أوقليدس شبهاً، وفي الارثماطيقي خواص حسنة، وفي الموسيقى مسائل غفل عنها الأولون.

وتم الكتاب المعروف بالشفاء ما خلا كتابي النبات والحيوان فإنه صنفهما في السنة التي توجَّه فيها علاء الدولة إلى سابور خواست في الطريق. وصنف أيضاً في الطريق كتاب النجاة واختص بعلاء الدولة وصارَ من ندمائه إلى أن عزم علاء الدولة على قصر همدان، وخرج الشيخ في الصحبة، فجرى ليلة بين يدي علاء الدولة ذكر الخلل الحاصل في التقاويم المعمولة

بحسب الأرصاد القديمة، فأمر الأمير الشيخ الاشتغال برصد هذه الكواكب وأطلق له من الأموال ما يحتاج إليه وابتدأ الشيخ وولاني اتخاذ آلاتها واستخدام صناعها حتى ظهر كثير من المسائل، فكان يقع الخلل في أمر الرصد لكثرة الأسفار وعوائقها. وصنف الشيخ بأصفهان الكتاب العلائي.

وكانَ من عجائب أمر الشيخ أني صحبته خمساً وعشرين سنة فما رأيته إذا وقعَ له كتاب مجدد ينظر فيه على الولاء، بل كان يقصد المواضع الصعبة منه والمسائل المشكلة، فينظر ما قاله مصنفه فيها، فيتبين مرتبته في العلم ودرجته في الفهم. وكان الشيخ جالساً يوماً من الأيام بين يدي الأمير وأبو منصور الجبائي حاضر فجرى في اللغة مسألة تكلم الشيخ فيها بما حضره فالتفت أبو منصور إلى الشيخ يقول إنك فيلسوف وحكيم، ولكن لم تقرأ من اللغة ما يرضي كلامك فيها، فاستنكف الشيخ من الكلام، وتوفر على درس كتب اللغة ثلاث سنين، استهدى كتاب تهذيب اللغة من خراسان من

تصنيف أبي منصور الأزهري، فبلغ الشيخ في اللغة طبقة قلما يتفق مثلها، وأنشأ ثلاث قصائد ضمنها ألفاظاً غريبة من اللغة. وكتب ثلاثة كتب أحدها على طريقة ابن العميد، والآخر على طريقة الصابي والآخر على طريقة الصاحب وأمر بتجليدها وإخلاق جلدها. ثم أوعز الأمير فعرض تلك المجلدة على أبي منصور الجبائي. وذكر أنَّا ظفرنا بهذه المجلدة في الصحراء وقت الصيد فيجب أن تتفقدها وتقول لنا ما فيها، فنظر فيها أبو منصور وأشكل عليه كثير مما فيها. فقال له الشيخ إن ما تجهله من هذا الكتاب فهو مذكور في الموضع الفلاني من كتب اللغة. سماه لسان العرب لم يُصنَّف في اللغة مثله ولم ينقله في البياض حتى توفي فبقي في مسودته لا يهتدي أحد إلى ترتيبه.

وكانَ قد حصل للشيخ تجارب كثيرة فيما باشره من المعالجات عزم على تدوينها في كتاب القانون، وكانَ قد علقها على أجزاء فضاعت قبل تمام كتاب القانون. من ذلك أنه

صدع يوماً فتصور أن مادة تريد النزول إلى حجاب رأسه، وأنه لا يأمن ورماً ينزل فيه فأمر بإحضار ثلج كثير ودقّه ولفّه في خرقة وتغطية رأسه بها ففعل ذلك حتى قوي الموضع، وامتنع عن قبول تلك المادة وعوفي؛ ومن ذلك أنَّ امرأة مسلولة بخوارزم أمرها ألا تتناول شيئاً من الأدوية سوى الجلنجبين السكريّ حتى تناولت على الأيام مقدار مائة منه وشفيت المرأة.

وكانَ الشيخ قد صنّف بجرجان المختصر الأصغر في المنطق وهو الذي وضعه بعد ذلك في أول النجاة، فوقعت نسخة إلى شيراز فنظر فيها جماعة من أهل العلم هناك فوقعت لهم الشبه في مسائل منها، فكتبوها على جزء.

وكان القاضي بشيراز من جملة القوم، فأنفذ بالجزء إلى أبي قاسم الكرماني صاحب إبراهيم بن بابا الديلمي المشتغل بعلم التناظر، وأضاف إليه كتاباً إلى الشيخ أبي القاسم وأنفذهما على يدي ركابي قاصد، وسأله عرض الجزء على الشيخ واستيجاز أجوبته فيه. وإذا بالشيخ أبي

القاسم دخل على الشيخ عند اصفرار الشمس في يوم صائف، وعرض عليه الكتاب والجزء، فقرأ الكتاب وردَّه عليه، وترك الجزء بين يديه وهو ينظر فيه، والناس يتحدَّثون. ثم خرج أبو القاسم، وأمرني الشيخ بإحضار البياض وقطع أجزاء منه، فشددت خمسة أجزاء كل واحد منها عشر أوراق بالربع الفرعوني، وصلينا العشاء وقدم الشمع فأمر بإحضار الشراب وأجلسني وأخاه وأنا بتناول الشراب، وابتدأ هو بجواب تلك المسائل. وكان يكتب ويشرب إلى نصف الليل حتى غلبني وأخاه النوم، فأمر بالانصراف فعند الصباح قرع الباب فإذا رسول الشيخ يستحضرني فحضرته وهو على المصلى، وبين يديه الأجزاء الخمسة، فقال خذها وصربها إلى الشيخ أبي القاسم الكرماني، وقل له استعجلت في الأجوبة عندها لئلا يتعوق الركابي، فلما حملته إليه تعجب كل العجب ... وصار هذا الحديث تاريخاً بين الناس.

ووضع في حال الرصد آلات ما سبق إليها، وصنف فيها رسالة وبقيت أنا ثماني سنين

مشغولاً بالرصد، وكانَ غرضي تبين ما يحكيه بطليموس عن قصتهِ في الأرصاد، فتبين لي بعضها. وصنف الشيخ كتاب الإنصاف واليوم الذي قدم فيه السلطان مسعود إلى أصفهان نهب عسكره رحل الشيخ وكان الكتاب في جملته، وما وقف له على أثر.

وكانَ الشيخ قوي القوى كلها، وكانت قوة المجامعة من قواه الشهوانية أقوى وأغلب. وكانَ كثيراً ما يشتغل به فأثر في مزاجه. وكان الشيخ يعتمد على قوة مزاجه حتى صارَ أمره في السنة التي حارب فيها علاء الدولة تاش فراش على باب الكرخ إلى أن أصاب الشيخ قولنج، ولحرصه على برئه إشفاقاً من هزيمة يدفع إليها، ولا يتأتى له المسير فيها مع المرض حقن نفسه في يوم واحد ثمان كرات، فتقرح بعض أمعائهِ وظهر به سحج، وأحوج إلى المسير مع علاء الدين فأسرعوا نحو إيذج فظهر به هناك الصرع الذي يتبع علة القولنج، ومع ذلك كانَ يدبر نفسه ويحقن نفسه لأجل السحج ولبقية القولنج، فأمر يوماً باتخاذ دانقين من بزر

الكرفس في جملة ما يحتقن به وخلطه بها طلباً لكسر الرياح، فصد بعض الأطباء الذي كان يتقدم إليه هو بمعالجته، وطرح من بزر الكرفس خمسة دراهم لست أدري أعمداً فعله أم خطأ لأنني لم أكن معه، فازداد السحج به من حدة ذلك البزر. وكانَ يتناول المثرود بطوس لأجل الصرع فقام بعض غلمانه وطرح شيئاً كثيراً من الأفيون وناوله فأكله وكان سبب ذلك خيانتهم في مال كثير من خزانته، فتمنّوا هلاكه ليأمنوا عاقبة أعمالهم.

ونقل الشيخ كما هو إلى أصفهان، فاشتغل بتدبير نفسه، وكان من الضعف بحيث لا يقدر على القيام فلم يزل يعالج نفسه حتى قدر على المشي وحضر مجلس علاء الدولة. ولكنه مع ذلك لا يتحفظ ويكثر التخليط في أمر المجامعة، ولم يبرأ من العلة كل البرء، فكان ينتكس ويبرأ كل وقت. ثم قصد علاء الدولة همدان فسار معه الشيخ فعاودته في الطريق تلك العِلَّة إلى أن وصل إلى همدان، وعلم أنَّ قوته قد سقطت، وأنها لا تفي بدفع المرض فأهمل مداواة نفسه

وأخذ يقول: المُدبِّرُ الذي كان يُدَبِّر بدني قد عجز عن التدبير، والآن فلا تنفع المعالجة. وبقي على هذا أياماً ثم انتقل إلى جوار ربِّه. وكانَ عمره ثلاثاً وخمسين سنة، وكان ولادته في سنة خمس وسبعين وثلثمائة[1]"

لا بد من أن يكون القارئ قد لاحظَ الأهمية الكبرى لما رواه ابن أبي أصيبعة عن حياة ابن سينا آخذاً عن تلميذ ابن سينا "الجوزجاني". وهنا نستطيع أن نثير عدة قضايا جدّ خطيرة تتعلق بابن سينا وهي:

أولاً ــ عاش ابن سينا في العصر العباسي الثالث. الذي بدأ مع توطّد سلطان دولة البويهيين سنة 334 هـ (= 946 م) وانتهى بدخول السلاجقة بغداد سنة 447 هـ (= 1055 م)[1].

---

[1] ابن أبي أصيبعة، عيون الانباء في طبقات الأطباء، ضبطه وصححه ووضع فهارسه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت ط1، 1998، ص: 401 ــ 408.

[1] – انظر في هذا السياق: تيسير شيخ الأرض، المدخل إلى فلسفة ابن سينا، دار الأنوار، بيروت، ط1، 1967، ص:15.

ثانياً ــ كان والد ابن سينا اسماعيلياً وكذا شقيقه والدليل على ذلك ما قاله ابن سينا عن نفسه: "كانَ أبي ممن أجاب داعي المصريين ويعد من الإسماعيلية. وقد سمع منهم ذكر النفس والعقل ... وكانوا ربما تذاكروا وأنا أسمعهم وأدرك ما يقولونه ولا تقبله نفسي".

هذا الكلام يقطع بأنَّ ابن سينا رفض اعتناق الدعوة الإسماعيلية كما فعل والده مما يدل على امتلاكه لحرية فكرية منقطعة النظير، فمن النادر أن نشاهد صبياً يرفض فكرة "الدين" هذه الفكرة المحاطة بالقداسة وبهالات التشريف وهو في بداية حياته. وهذا يدل على عظمة في شخصية ابن سينا.

ثالثاً ــ أن ابن سينا تفوَّق على أساتذته فيما روى هو نفسه عن علاقته بأستاذهِ النائلي.

رابعاً ــ كانَ ابن سينا كثير الأسفار والتنقلات يحب معاشرة الأمراء وهو يرى نفسه فوقهم ويطمح إلى المناصب السياسية معولاً على مكانته المعرفية في الوصول إلى ما يبتغيه.

خامساً ــ أنَّ ابن سينا تعرض في حياتهِ لعدد من محاولات القتل حتى أنَّ وفاته كانت بسبب تلاعب الأطباء بمقدار أو كمية الدواء التي يجب أن تقدم له. وهذا يفضي إلى نتيجة خطيرة وهي أنَّ ابن سينا مات مقتولاً.

سادساً ــ كانت إرادة ابن سينا إرادة رجل عظيم، فبعد أن وصل إلى مرحلة كاد فيها أن يموت عالج نفسه من مرضه الناجم عن محاولة قتله من قِبل بعض الأطباء وشُفي من جديد، إلا أنَّه انتكس بعد مدة.

سابعاً ــ أنَّ ابن سينا كان شديد الشبق مُحباً للعلاقات الجنسيَّة حتى أنّ إفراطه في الجِماع كانَ عملاً أساسياً ساهم في وفاته.

هذه الجوانب المتنوعة في شخصية ابن سينا تدل على مدى خصب حياته والإمكانات الذاتية المدهشة التي فضَّها من مكنوناتها متوسِّلاً في ذلك كل الوسائل المتاحة له.

فهو طبيب عظيم وفلكي ولغوي وفيلسوف وعالم رياضيات وشاعر وأديب ورجل سياسة وإنسان باحث عن الشهوات من خمر ونساء

وهو أيضاً متصوّف كبير له في مجال التصوّف انجذابات وعبارات يعجز كبار الصوفية عن الإتيان بمثلها.

والحقيقة أنّ كُتَّاب السِّير والمؤرخين* لم يضيفوا جديداً إلى ما ذكره تلميذ ابن سينا الجوزجاني.

---

* راجع حياة ابن سينا أيضاً: القفطي: إخبار العلماء بأخبار الحكماء، نشرة لبرت، ص: 413 ــ 426؛ ظهير الدين البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، نشرة محمد كرد علي، ص: 52 ــ 72؛ ابن خلكان: وفيات الأعيان تحت رقم 190. ابن العبري: تاريخ مختصر الدول، طبعة أوروبا، ص: 187 ــ 190.

الحقيقة أنَّ ابن سينا يصدر عن موقف يُعبِّر عن نزعة واقعيّة صارمة، فهو يرى أنَّ مساواة الناس لبعضهم البعض سوف تُفضي إلى فسادهم وهلاكهم، ولذلك جعلهم الله متفاوتين في الرُّتب فمنهم الجاهِل والعالم والغنيّ والفقير والسيّد والعبد.

وفي هذا التنوّع الكبير للأفراد تظهر العدالة الإلهيّة بأبهى صورها حيثُ يتحول المجتمع إلى هرم تتضافر العناصر كلها من أجل تكوينهِ فلكلٍ دور يجب أن يؤديه. وهذا الفهم يرجع في واقع الأمر إلى فلاسفة اليونان وبشكل خاص إلى أفلاطون (428 ــ 348 ق . م) ونظريته حول الدولة.

وفي هذا المنحى يقول عبد الرحمن بدوي إنَّ الدولة عند أفلاطون "ليست مكوَّنة من فرد واحد، وإنما هي مكوَّنة من عدة أفراد. وهؤلاء الأفراد مختلفون من حيث الطبيعة؛ وهذا الاختلاف يرجع في النهاية إلى الاختلاف الذي

نلاحظه في النفس الإنسانية، بل وفي الوجود بوجه. فكما أنَّ النفس الإنسانية تنقسم إلى أقسام ثلاثة: القوة الغضبية. والقوة الشهوية والقوة العاقلة. كذلك الحال في الدولة تنقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب انقسام الأفراد بمقتضى سيادة إحدى هذه الملكات عندهم على الأُخرى. فهناك طبقة تسودها القوة العاقلة، وثانية القوة الغضبيَّة. وهناك ثالثة تسودها القوة الشهوية. وكذلك الحال حينما تناظر طبقات الدولة بطبقات الوجود. فقد قلنا عن الوجود إنه إما وجود الصورة (= المثال)، وإما وجود التصور الصحيح، وإما وجود المحسوسات.

وهذه تناظر الطبقات الاجتماعية التي رأيناها. وإذا كانت الحال كذلك، فإنه لما كانَ الوجود الحقيقي هو وجود الصورة. ولما كانت القوة العاقلة هي المسيطرة، أو التي يجب أن تسيطر على بقيّة القوى، كانَ لا بدَّ أن تكون القوة المسيطرة في الدولة هي تلك التي تتمثل فيها معرفة الصورة، وتسودها القوة العاقلة، وهذه هي طبقة الفلاسفة. فالطبقة العليا التي

سيكون بيدها زمام الأمر في الدولـــة الجديـــدة يجب أن تكون طبقة الفلاسفة.

كذلك الحال في الطبقة الثانية. فإنه لما كانت الدولة في حاجة إلى الـــدفاع عنهـــا خارجيـــاً وداخلياً، فهي في حاجة إذن إلى طبقة تتمثل فيها القوة الثانية وهي القوة الغضبيَّة، وهذه الطبقـــة هي طبقة رجال الجيش. ففيها تتمثل الشـــجاعة والقوة الغضبية أحسن تمثُّل، كما أنها المعـــين للحكام من الفلاسفة على تحقيق أوامرهم التـــي يصدرونها في صالح الطبقة الثالثة.

وهذه الطبقة الثالثة ستكون طبقة الشـــهوات، بمعنى المنافع المادية المختلفـــة مـــن زراعـــة وتجارة وصناعة. وهؤلاء لا يحفل بهم أفلاطون إطلاقاً. ولا يُعنى بأمر ترتيبهم، بل يكتفي بـــأن يقول إنَّ هؤلاء الزراع والصناع والتجار عليهم أن يتبعوا الأخلاق الشعبيَّة والأوضاع التقليدية. ولما كانت الصفة المميزة لهـــذه الطبقـــة هـــي الملكية. وكانت هذه الصفة هي التي تجعل هذه الطبقة في هذا المستوى، فمنَّ المحرم إطلاقـــاً على الطبقتين الأخريين هذا الحق: حق الملكية.

وإنما يعيشون جميعاً على حساب الطبقة الثالثة؛ يعيشون عيشة شيوع ليس فيها الملكية وليس فيها أي اتجاه نحو كسب أو نفع.

وهنا نجد احتقار أفلاطون للعمل ... واضحاً كل الوضوح.

والدولة قد انقسمت على هذا الأساس، واختص كل قسم منها بجزء عليه ألا يتعداه، فإذا حقق كل ما عليه ولم يفرط أو لم يفرط، فحينئذٍ يكون النظام[1]".

والحقيقة أنَّ أرسطو طاليس (ـــ) ينسج على نول أستاذه أفلاطون. وهنا يقول ألفرد إدوارد تايلور:

"يعارض أرسطو كل اتجاه اجتماعي ثوري يعتبر أنَّ نظام العبودية نظام خاطئ، ويقول إن الأمر سيكون أسوأ يقيناً إذا وصلنا إلى جعل العبد يحيا حياةً هي أقلّ من أحسن حياة يمكن أن يكون قادراً هو على حياتهما، لكن نظام العبوديَّة ليس كذلك في رأي أرسطو. فهو يرى أنَّ

---

[1] عبد الرحمن بدوي، أفلاطون، مكتبة النهضة المصرية، ط4، القاهرة، 1967، ص: 220 ـــ 223.

"الأجانب"، "البرابرة"، أي غير اليونانيين، لايحوزون في الحقيقة القدرة على أن يكونوا أسياد أنفسهم أو على أن يحيوا حياة رجال الأعمال المتحضرين أو حياة دارسي العلم. إنَّ هؤلاء "الأجانب" يبلغون أعلى مراتب النمو العقليّ والأخلاقي المتاحة لهم حسب قدراتهم، ليس حين يُتركون في حياتهم الأصلية "كبرابرة"، بل حين يحتلون مكان الخدم في المجتمع اليوناني المتحضِّر. إنَّ "التراقي" (القادم من منطقة تراقيا شمالي بلاد اليونان) الذي يكون عبداً لسيد يوناني مهذب ورؤوف يعيش حياة التراقي الذي يعيش كالمتوحش في حياته البربرية الأصلية".

وعلى هذا، يكون من مصلحته هو نفسه ولأجل سعادته أن يصل إلى ممارسة أفضل ما لديه من قُدرات، وهو لن يضار في شيء أن تضيع منه حرية" لا يستطيع هو أن يستخدمها حق استخدامها[1]"

---

[1] ألفرد إدوارد تايلور، أرسطو، ترجمة: عزت قرني، دار الطليعة، بيروت، ط1، 1992، ص: 124 ــ 135.

وتجدر الإشارة إلى أنَّ أفلاطون وأرسطو لم يحتقرا إنسانية الإنسان على هذا النحو الصارخ، بل موقفهما الأساسي تجلّى في حقيقة باقية، حقيقة أنَّ لكل إنسان مجالاً محدّداً يجب أن يستنفذ فيه طاقاته وإمكانياته، أما أن يأخذ امرؤ ما ليس له وهو حق لآخر فهذا لا يجوز، فلا يصح على الإطلاق أن تُحكم دولة من الدول من قبلِ رجل لا يملك المقدرات العقلية الكافية تماماً والتي تتيح له تدبير مختلف الشؤون المتعلقة بالدولة؛ غير أنَّ ما يحدث هو مناقض للحقيقة والعقل، فنلاحظ أن كثيراً من أولياء الأمر يمتلكون زمام الأمور من جرَّاء عوامل لا تدلّ على أيّة مصداقيَّة. وهذا ينسحب على الأوضاع القائمة في الدولة كافةً، فيحتل الإنسان الجبان محل الإنسان الشجاع والجاهل محل العالم والبخيل محل الكريم ويصير الغبي مُعلماً والمعتوه مُرشداً وهذا سوف يفضي حتماً إلى خراب الدّنيا. وفي واقع الأمر يشاهد المرء في كل مكان حثالات البشر يحلّون محل العظماء، وأعداء الحرية يخطبون على المنابر، ودعاة

الكراهيــة يمثلــون أدوار محبــي الإنســانية، والرَّعاع يتحكمون برقاب النــاس، والأوبــاش يفرضون أراءَهم الخرقاء.

هذا كله عائد إلى التزام كل إنسان بالمجــال الذي حدَّدته له الطبيعة، فعلى العقلاء أن يعودوا دائماً إلى رأي كل من أفلاطون وأرسطو؛ أمــا بالنسبة لما نبَّه إليه المفكر البريطــاني ألفــرد إدوارد تايلور حول أنَّ أرسطو يحتقر الشعوب الأخرى وينظر إلى أبنائها كبرابرة، فهذا غيــر دقيق أبداً؛ لأنَّ القارئ للترجمة العربية القديمــة لمقالة اللام (= اللامدا)* يلاحظ أن أرسطو يقول في معرض كلامه: "قــال الآبــاء" و "الــرأي الأبوي" ويقصد بالرأي الأبوي رأي الكلــدانيين القدماء من الشرقيين. فهو يصفهم احتراماً بأنهم آباء عقليون له، فرفعهم بذلك إلى أعلى درجات الرفعة.

وهذا يؤكد أن معرفة أرسطو بسوء أخــلاق بعض الشعوب هو الذي دفعه إلى احتقار السوء نفسه والتأكيد على أنَّ بعض الشعوب لا تحمــل

* انظر نشرتنا لهذه المقالة الصادرة عن دار التكوين، 2007.

في داخلها بذور تطورها لأنَّها استسلمت للحياةِ البهيمية وللعقائدِ الغوغائيَّة.

واللافت أن ابن سينا يحض الملوك على التفكير الفلسفي وهذا يقطع بأنَّه يغمز من قناة أمراء زمانه الذين كانوا بعيدين كل البُعد عن إمعان العقل في حقائق الأشياء وهو لا يكتفي بذلك؛ بل يطلب من حاشية الأمير أو من أتباع الملك حسب تسلسلهم أن يفكروا فلسفياً أيضاً كلّ حسب طاقته.

ويساوي ابن سينا في ضرورة استخدام المهارة السياسية في مختلف شؤون الحياة بين الرئيس والمرؤوسين. فعلى الجميع العمل بكلّ القوى من أجل صالح الدولة. وهنا يُلاحَظ أنَّ ابن سينا بثاقب نظرهِ أدركَ أنَّ أمراء زمانه هم من عامة الناس وأنَّ إمكاناتهم العقلية تماثل إمكانات الناس العاديين، فوجَّه نصائحه إلى الأمراء والعامة بنفس النبرة التأديبية.

ولا بدَّ من التأكيد أنَّ ابن سينا لا يعترف بأيّة رئاسة على الإطلاق إلا برئاسة الفيلسوف، فالفيلسوف هو الملك.

والدليل على ذلك أنَّ الشيخ الرئيس ينبّه في إلهيات الشفاء إلى أنَّ معيار اختيار الخليفة هو: عقله، فقط.

فصاحب العقل الأعظم هو الذي يستحق الرياسة. والسؤال هو من الذي يملك عقلاً أعظم من عقل الفيلسوف؟

وعلى أية حال، يُشدِّد ابن سينا على أهميّة تدبير الإنسان لأوضاع منزله. وفي واقع الأمر إن تدبير المنزل هو علم قائم بنفسه ومن قام بتأسيسه بشكل تام هو أرسطو.

وهنا نلاحظ أنَّ أرسطو قد أفرد المقالة الأولى من كتاب "السياسات[1]" للبحث في تدبير المنزل وجعل هذه المقالة مقدمة لدراسة الدولة.يرى أرسطو أنَّ الأسرة هي النواة الحقيقية للجماعة، ووجود الأسرة هو وجود وسائلي يهدف إلى الحصول على أغراض

---

[1] انظر: أرسطو، السياسات، نقله من الأصل اليوناني وعلق عليه الأب أوغسطينس بربارة البولسي، اللجنة الدولية لترجمة الروائع الإنسانية، بيروت، ط1، 1957. وبشكل خاص الباب الأول.

المعاش اليوميَّة. وعندما تجتمع عدّة أسر تتكون القرية، وهدف وجود القرية أشمل من هدف وجود الأسرة، لأنّه في القرية توزَّع الأعمال وتلبى الحاجات بشكل أوفر، ويُمكن للقرويين أن يحافظوا على أمنهم بطريقة أكثر أمناً من مُحافظة أفراد أُسرة واحدة على أمنهم. ومن اجتماع عدد من القرى تتكون المدينة. وفي المدينة يجب أن يتحقّق الوجود الأمثل للجماعة حيث يبلغ كل فرد أوج سعادته.

لكن للأسف نلاحظ أنّ المدن التي نعيش فيها تمزّق حياة المواطن، فهو لا يجد سكناً ولا عملاً ولا فسحة للحياة ولا قيمة، فهو مجرد عدد ضمن أعداد لا حصر لها تأتي أهميته من خلال ما يملك من المال ومن طريق موقعه السلطوي، فلا يوجد احترام للإنسان م بما هو إنسان، إنما يكون لأولئك الشهوانيين البهيميين الذين مكنتهم الأقدار العمياء وصروف الدهر من امتلاك كل شيء والتحكم بكل شيء، فصارت نظرتهم البهيمية إلى الحياة هي المعيار، وصار سلوكهم هو القاعدة. وهذا ما جعل الحياة لعنة مُطبقَة.

وهذا ما جعل أفكاراً مثاليَّة مثل تكوين جمهوريَّة على غرار جمهورية أفلاطون[1] أو مدينة الله التي أرادها القديس أوغسطينس[2] أو مدينة الفارابي الفاضلة[3]، نقول هذا ما جعل هذه الأفكار المثالية تتطوَّح في الهاوية. ومن هنا انبثقت محاولات مثل تلك التي قام بها ابن باجه عندما أزمع القيام بما أَطلق عليه اسم تدبير المتوحِّد[4] أو مثل آراء ابن رشد حول وحشية الحياة وشناعتها في معرض تلخيصه كتاب السياسة لأفلاطون: يرى ابن رشد أنَّ المدن في حالة انهيار مستمر. وذلك لأنها لم تأتمر بأقوال الفلاسفة، ولأنَّ الذين يشتغلون بالفلسفة في هذه المدن أكثرهم من المنافقين. وهنا يقول ابن رشد

---

[1] انظر: أفلاطون، الجمهورية، ترجمة حنا خباز، دار القلم بيروت، بدون تاريخ.

[2] انظر: القديس أوغسطينس، مدينة الله (ثلاثة أجزاء)، ترجمة الخوري أسقف يوحنا الحلو، دار المشرق، 2002.

[3] الفارابي، آراء أهل المدينة الفاضلة، قدّم له وعلّق عليه ألبير نصري نادر، دار المشرق، بيروت، ط8، 2002.

[4] انظر: ابن باجة، تدبير المتوحّد، ضمن: رسائل ابن باجة الإلهية، تحقيق ماجد فخري، دار النهار، بيروت، 1968.

ببراعة فائقة: "وإذا اتفق ونشأ في هذه المدن فيلسوف حقيقي، كان بمنزلة إنسان وقع بين وحوش ضارية، فلا هو قادر على أن يشاركها فسادها، ولا هو يأمن على نفسه منها. ولذلك فإنه يفضل التوحد ويعيش عيشة المنعزل[1]" وبالجملة، إنَّ المدن التي يسميها الفارابي جاهلة أو فاسقة أو متبدلة أو ضالة هي التي تسود العالم اليوم، نعود إلى أرسطو الذي وجدَ بعميق بصيرتهِ أنّ مهمة المدينة هي تحقيق السعادة للأفراد، ليس هذا فحسب، بل الدفاع عن الأفراد. والحرب على الأقوام الأخرى تسوَّغ برأي أرسطو في حالة واحدة وهي كونهم جهلة متخلفين، فتؤدي سيطرة شعوب راقية عليهم إلى رفدهم بالخير. ويعوّل أرسطو تعويلاً كبيراً على ضرورة أن ينخرط البشر في مجتمع مدني في دولة حاكمها المطلق هو القانون العادل.

يقول أرسطو بعبارات خلَّابة:

---

[1] ابن رشد، الضروري في السياسة: مختصر كتاب السياسة لأفلاطون، نقله إلى العربية أحمد شحلان، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت 1998، ص 141.

"الإنسان يولد وهو مسلَّح بسلاحي الفهم والفضيلة.فيتهيأ له أن يتذرع بهما لمحاربة ما يناقضهما على الأخص. ولذلك إن خلا من الفضيلة تمادى في السفه والفظاظة وتمرَّغ في العهر والشراهة. وأمَّا العدل فهو فضيلة اجتماعيَّة، لأنَّ العدالة نظام المجتمع المدني، وما العدالة إلا القضاء بالحق[1]"

وهنا يتضح ابتداءً من هذا الأفق أنَّ الأسرة هي نواة الدولة لذلك أولاها أرسطو الكثير من الاهتمام وفلسفَ تفاصيلها.

"وتتألف الأسرة من الزوج والزوجة والبنين والعبيد. الرجل رأس الأسرة، لأنَّ الطبيعة حبته العقل الكامل، فإليه تعود أمور المنزل والمدينة. أما المرأة فأقل عقلاً، وليس بصحيح أنَّ الطبيعة هيأتها للمشاركة في الجندية والسياسية، وإنما وظيفتها العناية بالأولاد والمنزل تحت إشراف الرجل. ويرجع إلى العبيد تحصيل الثروة الضروريَّة لقوام الأسرة. ويعتبر أرسطو الرق نظاماً طبيعياً، ويحدد العبد بأنَّه "آلة للحياة"

---

(1) أرسطو، السياسيات: 1: 1: 12.

ضرورية لضرورة الأعمال الآلية المنافية لكرامة المواطن الحر. والعبد آلة "منزلية" أي أنه يعاون على تدبير الحياة داخل المنزل ولا يعمل في الحقل أو المصنع[1]".

وبالجملة يخوض أرسطو في كيفية تحصيل الأسرة للثروة من حيث حاجتها لها ويذم أولئك الذين ينشدون تكديس الثروات ويدعو إلى وضع حد للثروة التي يحق للمرء الحصول عليها.

هذا الوعي بالأمور كانَ حاضراً في ذهن ابن سينا بشكل تام، فهو يدعو إلى تنظيم الحياة من خِلال الإقامة في المساكن والمنازل.

وينبّه إلى أهمية حفظ المؤن وإدارة الشؤون كافة فيما يتعلق بالحياة المنزلية. وهنا تكمن أهمية الزواج ويجب أن تكون أسباب الزواج مُرتبطة أساساً بإنجاب الأولاد من أجل حفظ النسل. وهذا يدفع إلى تكاثر عدد أفراد الأسرة مما يقتضي استئجار العمال وجلب الخدَّام، فيصير الرجل صاحب أمر ونهي وعِزوة.

---

[1] يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر،القاهرة، ط4، 1378 هـ 1985، ص: 202.

وبعد أن تكتمل الصورة العامة للأسرة من حيث أفرادها ومن حيث العبيد فيها ومن حيث وضعها في الدولة، يبدأ الشيخ الرئيس بتفصيل كيفية استخدام الحنكة السياسية في أمور الحياة كافةً، فينطلق من سياسة الرجل نفسه. ويؤكد على أهمية اجتناب الشهوات عن طريق العقل أي الشهوات السيئة التي تكون فيها مفسدة. وبما أن الإنسان لا يرى معايبَ نفسِه من الأفضل له أن يسأل صديقاً يثق به عن مساوئه حتى يجتنبها. والحقيقة أنَّ فكرة اللجوء إلى إنسانٍ واعٍ من أجل استشارته حول جوانب النقص في شخصيةِ إنسانٍ آخر هو نفسه من يطلب المشورة أمرٌ كان قد سبق إليه من حيث الإشارة الفيلسوف الطبيب أبو بكر محمد بن زكريا الرازي وذلك في كتابه الطب الروحاني في معرض كلامه على تعرُّف الرجل عيوب نفسِه.

يقول أبو بكر الرازي: "من أجل أنَّ كل واحد منَّا لا يمكنه منع الهوى محبةً منه لنفسه واستصواباً واستحساناً لأفعالِه، وأن ينظر بعين العقل الخالصة المحضة إلى خلائقهِ وسيرتهِ لا

يكاد يستبين ما فيه من المعايب والضرائب الذميمة، ومتى لم يستبن ذلك فيعرفه لم يُقلِع عنه إذ ليس يَشعُر به عن أن يستقبحه ويعمل في الإقلاع عنه ــ فينبغي أن يُسند الرجل أمره في هذا إلى رجل عاقل كثير اللزوم له والكون معه، ويسأله ويضرع إليه ويوكِّد عليه أن يُخبره بكل ما يعرفه فيه من المعايب، ويعلمه أنَّ ذلك أحبّ الأشياء إليه وأوقعها عنده، وأنَّ المنَّة عليه منه تعظم في ذلك ولا يجامله، ويعلمه أنه متى تساهل وضجّع في شيء منه فقد أساء إليه وغشّه واستوجب منه اللائمة عليه[1]"

والحقيقة أنَّ ابن سينا يشدِّد بذكاء حاد إلى أنَّ أحق الناس بالمشورة وأحوجهم إليها هم الرؤساء. فهؤلاء لأنهم لا يرون أحداً فوقهم اعتقدوا أنَّ آراءهم هي فوق الجميع وأن تصرفاتهم تمثل الصواب الكامل ولا يمكن لأحد

---

(1) أبو بكر محمد بن زكريا الرازي، كتاب الطب الروحاني، ضمن رسائل فلسفية مع قطع بقيت من كتبه المفقودة، وصححها بول كراوس، دار بدايات، جبله، طبعة جديدة بالأوفست، 2005. وانظر تقديمنا لهذه الرسائل.

أن يَقْدِر على التشكيك في ذكائهم ونبوغهم، بل وعبقريتهم. ومن جرّاء مدحهم وتقريضهم بل والركوع لهم وتقديسهم من قِبَلِ حاشيتهم وخدَّامهم وعبيدهم وجندهم والذين يطلبون المنافع منهم ازدادوا جهلاً بمعايب أنفسهم. وما زاد في الطين بلّة أنَّ من يواجههم بعيوبهم قد يكون مصيرهُ السجن أو التنكيل أو القتل أو التعذيب أو الإهانة والتحقير، فامتنعَ من يقدر على نصحهم عن ذلك، فظنوا أنَّهم فوق البشر لا يمكن لأمثالهم أن يُقاربوا الخطأ.

والحقيقة أنَّ هذا الوضع يسري في كل زمان ومكان؛ وعندما يظهر الرئيس الذي يقبل المشورة، فإنَّ هذا يعني أنَّ الله اكتنف البلاد برحمةٍ واسعة منه. لكن السؤال هو: من يُقَدِّم المشورة في هذا الزَّمان، بل في كلّ زمان. وهنا نجد أنَّ المُستشارين أنفسهم سبب في البلاء، وكما يقول الفيلسوف الألماني هيغل: "إنَّ المربي نفسه بحاجة إلى أن يتربَّى".

وعلى أيّ حال، يحاول ابن سينا أن يمدد أساليب العمل المتاحة للإنسان، فيقسم الناس إلى

قسمين قسم موفور الرفاه من جرّاء الوراثة أو العمل. وقسم يفتقر إلى المال. وهنا يشير ابن سينا أنَّ الصناعة هي خير من التجارة والأفضل أن يختارها المرء، نظراً، لأن احتمالات الخسارة في التجارة أكبر من الصناعة.

والأعمال الشريفة في رأي ابن سينا تقسم إلى ثلاثة أنواع هي:

1 ــ نوع يكون من قِبَلِ المعرفة الذاتيَّة والمؤهلات الفرديّة للإنسان مثل عمل الوزراء وأرباب السياسة.

2 ــ نوع من خير الأدب مثل الكتابة والبلاغة وعلم النجوم وعلم الطب.

3 ــ نوع من قِبَلِ الشجاعة مثل عمل رجال الحرب.

وبالجملة، يُسهب ابن سينا في تفصيل كيفية وجوب أن يكون سلوك المرء على المستوى الاقتصادي.

ينتقل الشيخ الرئيس بعد ذلك إلى تِبيان الأسلوب الذي يجب أن يُتَّخذ في التعامل مع المرأة من حيث هي زوجة. وقِوام هذا الأسلوب

هي أمور ثلاثة: الهيبة الشديدة والكرامة التامة وشغل خاطرها بالمهم. ويأتي في المرحلة التالية تعامل الرجل مع أبنائه والطرق الناجعة في تربيتهم، ثم يليهم العبيد. وهنا تكتمل الدائرة في السياسة حيثُ تشمل مختلف ضروب الناس في السياقات كافةً.

علي محمد إسبر
دمشق، 2006

كتاب السياسة

بسم الله الرحمن الرحيم

وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وهو حسبي

الحمد لله الذي نهجَ لعبادهِ بما دلَّهم عليهِ من حمدهِ سبيلَ شكرهِ، وأشرعَ لهم بما هيَّأهم له من شكرهِ أبواب مزيده، ومنَّ عليهم بالعقل، الذي جعله لدينهم عصمةً ولدنياهم عماداً، وحباهم بالنطق الذي جعله فرقاً بينهم وبين البهائمِ العُجم والأنعام البكم. فالحمدُ لله حمداً كثيراً على ما عمَّ من حسن تدبيرهِ وشملَ من لطفِ تقديرهِ حتى حاز كل صنف من أصنافِ خلقه حظَّه من المصلحة، واستوفى كل نوع سَهْمَهُ من المَرفِقِ والمنفعة. فلم يفت جميل صنعه صغيراً ولا كبيراً، بل أفاضَ عليهم جميعاً من سوابغِ نعمهِ وشواملِ مواهبهِ ما صلحت به أحوالهم وتمّ بمكانه نقصهم وقوي من أجلهِ عجزهم. ثم خصَّ بني آدم بخصائص من نعمهِ فضلهم بها على كثيرٍ من خلقه، فجعلهم أحسن الخلق وطبائعهم أكملَ الطبائع، وتركيبهم أعدل التركيب

ومعيشتهم أنعم المعاش، وسعيهم في مُنْقَلَبِهم أردّ السعي إلى العقول الرضيّة التي أمدهم بها والأحلام الراجحة التي أيدهم بفضلها، والآداب الحسنة التي ألبسهم جمالها، والأخلاق الكريمة التي زيَّنهم بشرفها، مع التمييز الذي أراهم به فرق ما بين الخير والشرّ، وخلاف ما بين الخير والشر، وفضل ما بين الصانعِ والمصنوع والمالك والمملوك والسائس والمسوس حتى صار ذلك طريقاً لهم إلى معرفةِ [1] ما بين الخالق والمخلوق، وسبيلاً واضحاً إلى تثبيت الصانع القديم، إلا جحودَ عناد، أو مكابرةَ عِيان.

---

[1] في نسخة ليدن وردت "المعرفة" وأثبتها شيخو "معرفة".

التفاضل بين البشر

ثم مَنَّ عليهم برأفتهِ مناً مستأنفاً بأن جعلهم في عقولهم وآرائهم متفاضلين، كما جعلهم في أملاكهم ومنازلهم ورتبهم متفاوتين، لما في استواء أحوالهم وتقارب أقدارهم، من الفسادِ الداعي إلى فنائهم، لما يُلقي بينهم من التنافس والتحاسد، ويثير من التباغي والتظالم. فقد عَلِمَ ذوو العقول أنَّ الناس لو كانوا جميعاً ملوكاً لتفانوا عن آخرهم، ولو كانوا كلهم سوقة لهلكوا عِياناً بأسرهم، كما أنهم لو استووا في الغنى، لما مَهَنَ أحدٌ لأحد، ولا رفدَ حميمٌ حميماً، ولو استووا في الفقر لماتوا ضرّاً وهلكوا بؤساً. فلما كانَ التحاسدُ من أطباعهم والتباهي من سُوسِهم[1]، وفي أصلِ جوهرهم، كان اختلاف أقدارهم وتفاوتُ أحوالهم سبب بقائهم وعلّةً لقناعتهم. فذو المال الغُفل من العقلِ العُطْل من الأدب المُدرك حظه، من الدنيا بأهون سعي، إذا تأمّل حال العاقلِ المحروم وإكدار الحُوّل[2]

---

(1) كان القدماء يستخدمون عبارة سوس الشيء بمعنى أصوله.

(2) أي أمكر الناس.

القُلَّب[1]، ظنَّ؛ بل أيقن أنَّ المال الـــذي وجـــده مغيرٌ[2] من العقـــل الـــذي عدمـــه. وذو الأدب المُعْدَم[3]، إذا تفقَّد حال المثري الجاهل لم يشك، في أنَّه فُضِّل عليه، وقُدِّم دونه[4]. وذو الصناعةِ التي تَعُودُ عليه، بما يمسكُ رمقـــه لا يغـــبط ذا السلطان العريض، ولا ذا الملك المديد. وكـــل ذلك من دلائل الحكمة وشواهدِ لطف التـــدبير، وأَمارات الرحمةِ والرأفة.

---

[1] أي الخبير بدورات الزمان وتقلّب الأحوال.

[2] ناجم.

[3] الفقير.

[4] أي بمعزل عنه.

ضرورة السياسة

وأحقُّ الناسِ وأولاهم، بتأمل ما يجري عليه تدبيرُ العالم، من الحكمة، وحسن إتقان السياسة، وإحكام التدبير: الملوك، الذين جعلَ الله تعالى ذكره بأيديهم [أزمة] العباد، وملَّكهم تدبير البلاد واسترعاهم أمر البريَّة، وفوَّض إليهم سياسة الرعيَّة. ثم الأَمثل فالأمثل من الولاة الذين أُعطوا قيادة الأمم واستُكفوا تدبير الأمصار [والكُور]، ثم الذين يلونهم من أرباب النِّعم وسوَّاس البطانة والخدم، ثم الذين يلونهم من أرباب المنازل وروَّاض الأهل والولدان. فإنَّ كل واحد من هؤلاء راعٍ لما يحوزه كنفه ويضمُّه رحله، ويصرفه أمره ونهيه، ومن تحتِ يدهِ رعيته.

ويحتاجُ أصغرهم شأناً وأخفهم ظهراً وأرقُّهم حالاً وأضيقهم عطناً [1] وأقلهم عدداً، من حسن السياسيةِ والتدبير، ومن كثرةِ التفكير والتقدير، ومن قلةِ الإغفال والإهمال، ومن الإنكار

---

[1] أي أكثرهم فاقة.

والتأنيب والتعنيف والتأديب والتعديل والتقويم، إلى جميع ما يحتاج إليه الملك الأعظم؛

بل لو قال قائل إنّ الذي يحتاج إليه هذا من التيقظ والتنبُّه، ومن التعرُّف والتجسُّس والبحث والتنفير والفحص والتكشيف، أو من استشعار الخوف والوجل ومجانبة الركون والطمأنينة والإشفاق [من انفتاق الربق واختلاف السدّ] أكثرُ لأصاب مقالاً. لأنَّ الفذَّ الذي لا ظهير له والفرد الذي لا معاضد له أحوج إلى حسن العناية وأحق بشدة الاحتراز من المستظهر بكفايةِ الكفاءة ورفدِ الوزراءِ والأعوان، ولأن المُعْدَم الذي لا مال له يحتاجُ من ترقُّح[1] العيش ومرمَّةِ[2] الحال إلى أكثر ما يحتاج إليه الغني الموسر.

ولعلَّ منكراً ينكر تمثيلنا أحوال السوقةِ بأحوال الملوك أو عائباً يعيب موازنتنا بين الحالين أو قادحاً يقدح في مساواتنا بين الأمرين. فليعلم المتكلف في النظر في ذلك أنَّ تكلُّمنا في

---

[1] التكسّب، كسب المال للعيال.

[2] إصلاح الحال. من الترميم.

تقارب الناس في الأخلاق والخلق وفي حاجات الأنفس وفي دواعي الأجساد والمنازل دون المراتب والأخطار والأقدار.

ثم ليعلم أن كل إنسان من ملك وسوقة يحتاج إلى قوت تقوم به حياته ويبقي شخصه، ثم يحتاجُ إلى إعداد فضل قوتهِ لما يستأنف من وقتِ حاجتهِ وأنه ليس سبيل الإنسان في اقتناء الأقوات سبيل سائر الحيوان الذي ينبعثُ في طلب الرعي والماء عند هيجان الجوع وحدوث العطش، وينصرف عنهما بعد الشبع والري غيرُ معبئ بما أفضله ولاحافظ لما احتازه ولا عالمٍ بعَوْدِ حاجتهِ إليهما، بل يحتاج الإنسانُ إلى مكان يخزن فيه ما يقتنيه ويحرسه لوقتِ حاجتهِ، فكانَ هذا سبب الحاجة إلى اتخاذ المساكن والمنازل. فلما اتخذ المساكن والمنزل وأحرز القنية احتاج إلى حفظهما ممن يريدها ومنعها عمَّن يرومها. فلو أنه قام على القنية حافظاً لها راصداً لطلابها إذن أفناها قبل أن يزيد فيها. فإذا اقتنى ثانيةً عادت حاجتهُ إلى حفظها، فلا يزال ذلك دأبه حتى يصير في مثل حيز البهيمة، التي تسعى

إلى مرعاها مع حدوث حاجتها. فاحتاج عند ذلك إلى استخلاف غيره على حفظ قنيته، فلم يصلح لخلافتهِ في ذلك، إلا من تسكنُ نفسه إليه، ولم تسكن نفسهُ، إلا إلى الزوج [الذي][1] [جعل][2] ذكره للرجل سكنا، وكان ذلك سبب اتخاذ الأهل.

ولما يغشى الأهل بالأمر الذي جعله الله سبباً لحدوثِ الذريَّة وعلَّةِ البقاء والنسل حدثَ الولدُ، وكثر العدد، وزادت الحاجة، إلى الأقوات وإعداد فضلاتها لأوقاتِ الحاجة، احتاج عند ذلك إلى الأعوان والقوَّام، وإلى الكفاة والخدام، فإذا به صار راعياً، وصار من تحت يدهِ له رعيَّةً.

فهذه أمور قد استوى في الحاجةِ إليها الملك والسوقة، والراعي والمرعي، والسائس والمسوس، والخادم والمخدوم، لأنَّ كل إنسان

---

[1] في نسخة شيخو التي والصحيح ما أثبتناه، لأن العرب تقول كلمة الزوج على المذكر والمؤنث معنى التذكير اللفظي.

[2] في نسخة شيخو جعلها وهنا لا نجد تماشياً من قِبَل شيخو مع الأصل، لان في المتن الأصلي تم إثبات "ذكره" وليس "ذكرها".

محتاج، في دنياه، إلى قوت، يمسك روحَه، ويقيم جسده، وإلى منزل يحرز فيه ذات يده، ويأوي إليه إذا انصرفَ عن سعيه، وإلى زوج تحفظ عليه منزله، وتحرز له كسبه، وإلى ولد يسعى له عند عجزهِ ويَمُونُهُ، في حالِ كِبَرِهِ، ويصل نسلهُ ويحيي ذكره من بعدهِ. وإلى قوَّام وكُفاة يعينونه ويحملون ثقله، وإذا اجتمع هؤلاء [كان راعياً ومُسيماً* وكانوا له رعايا وسوَّاماً]. وكما أنَّ المسيم يلزمه أن يرتاد مصالح سائمته من الكلاءِ والماءِ نهاراً ومن الحظائر والزرائب ليلاً وأن يُذكي عيونَه في كِلائها، ويثبت كلابه في أقطارها ليحرسها من السباع العادية ومن الآفاتِ الطارقةِ من السرق والغارة والنهب وأن يختار لها المشتى الدفيء والمصيف الرَّيِّح ويرود لها في طلب الكلاء و [النُطَف][1] العذاب، وأن يتحيَّن وقت عملها، وأن يترقَّب حين نتاجها، ويلزمه بعد ذلك أن يسوقها، إلى مصالحها، ويصرفها عن متالفها بنعيقهِ وصفيرهِ

* أي من يسوس السوائم.

[1] أي المياه.

وبزجرهِ ووعيده. فإن كفاه ذلك في حسن انقيادها واستقامةِ ضلعها، وإلا أقدم عليها بعصاه.

وكذلك يلزم ذا الأهل والولد الخدم والتَّبَع ممّا يحق عليه من حفظهم وحياطَتِهم ومن تحمُّل مُنهم وإدرار أرزاقهم إحسانُ سياستهم وتقويمهم بالترغيب والترهيب وبالوعد والوعيد والتقريب والتبعيد وبالإعطاء والحرمان حتى تستقيم له قناتهم.فهذه أقاويل مجملة في وجوبِ السياسةِ والحاجة إليها وسنتبعها بأمثلة مفسِّرة في أبواب مفصَّلة بعد أن نقدّم قبلها باباً في سياسة الرجل نفسه، فإن ذلك أحسن في النظم وأبلغ في النفع إن شاء الله تعالى.

في سياسة الرجل نفسه

إنَّ أوّل ما ينبغي أن يبدأ به الإنسان من أصناف السياسة نفسه إذ كانت نفسه أقرب الأشياء إليه وأكرمها وأولاها بعنايتهِ ولأنه متى أحسن سياسة نفسهِ لم يعيَ بما فوقها من سياسةِ المصر. ومن أوائل من يلزم من رام سياسةَ نفسه أن يعلمَ أنَّ له عقلاً هو السائس ونفساً أمَّارةً بالسوء كثيرة المعايب جمة المساوئ في طبعها وأصل خلقها هي المسوسة، وأن يعلمَ أنَّ كل من أراد إصلاح فاسد لزمه أن يعرف جميع فساد ذلك الفاسد معرفة مستقصاة حتَّى لا يغادر[1] منه شيئاً، ثم يأخذ في إصلاحه وإلا كان ما يصلحه غير حريز ولا وثيق. كذلك من رامَ سياسةَ نفسهِ ورياضتها وإصلاح فاسدها لم يجز له أن يبتدئ في ذلك حتَّى يَعْرفَ جميعَ مساوئ نفسهِ معرفةً [محيطة][2] فإنَّه إنَّ أغفل بعض تلك المساوئ وهو يرى أنَّه قد عمّلها

---

[1] أي يترك.

[2] في نسخة شيخو محطية.

بالإصلاح كان كمن يدملُ ظاهرَ الكَلْم[1] وباطنه مشتمل على الداء. وكما أنَّ الداء إذا قوي على الإهمال وطول الترك نقضَ الإندمال وقذف الجلد حتّى يبدو لعينِ الناظر. كذلك العيب الواحد من معايب النفس إذا أُغفل عنه كامناً حتى إذا لاح له وجهُ ظهورٍ طلع مُكْتَمِنهُ آمن ما كان الإنسانُ له. ولما كانت معرفة الإنسانِ نفسه غير موثوقٍ بها لما في طباع الإنسان من الغباوةِ عن مساوئهِ، وكثرةِ مسامحته نفسه عند محاسبتها، ولأنَّ عقله غير سالمٍ عن ممازجةِ الهوى إياه عند نظرهِ في أحوال نفسهِ كانَ غيرَ مستغنٍ في البحث عن أحوالهِ والفحصِ عن مساوئه ومحاسنهِ عن معونةِ الأخِ اللبيب الوادّ الذي يكون منهُ بمنزلة المرأة فيريه حَسَنَ أحواله حَسَناً وسيئها سيئاً.

وأحق الناس بذلك وأحوجهم إليه الرؤساء، فإنَّ هؤلاء لما خرجوا عن سلطان التثبُّت[2]، وعن ملكات التصنع تركوا الاكترا ث للسقطات

---

(1) أي الجرح.

(2) الإمعان في الأمور.

وتعقُّب الهفوات بالندمات فاستمرت عادتهم على كثرةِ الاسترسال وقلة الاحتشام؛ إلا قليلاً منهم برعت عقولهم ورجحت أحلامهم ونفذتْ في ضبط أنفسهم بصائرهم، فحسُنت سيرتهم واستقامت طريقتهم. ومما زاد في عظم بلائهم باكتتام عيوبهم عنهم أنهم هُيِّبوا عن التعبير بالمعايب مواجهةً وعن النقص والذم مُشافهةً وخيفوا في إعلان الثلب والعضْب والشَنْع والجذب والهمز واللمز بظهر الغيب. فلمَّا انقطع علمُ ذلك عنهم ظنوا أنَّ المعايب تخطَّتهم والمثالب جاوزتهم، فلم تعرّج بخططهم ولم تعرّس بأفنيتهم.

وليس كذلك حال من دونهم من الرعاع والسوقة فإن أحدهم لو رام أن يخفي عنه عيوبهُ يبدههُ مُحبُّهُ بها ويتدارك عليه بأقبحها ما استطاع ذلك. فإنه يخالط الناس ويلابسهم ضرورة والمخالطة تحدث المجادلة والمدافعة.

وذلك من أسباب المخاصمة والمخاصمة تؤدي إلى التعيُّب بالمثالب والترامي بالعار وعند ذلك يكاد كل واحد من الفريقين لا يرضى

بذكر حقائق عيوب صاحبهِ، بل يتهمه بالباطل ويفتَعِلُ عليه الزور، فهؤلاء قد كُفوا استرشاد جلسائهم وبثّ الجواسيس في تعرُّف عيوبهم من قبَلِ أعدائهم، فإنها قد جُلبت إليهم من غير هذا الطريق. فأما من يُسالم من السوقة الناس فلا [يسايرهم] ويؤاتيهم ولا يلاحيهم فإنَّه لا يُعدَم من ينّبههُ على عيبهِ وينصحه في نفسهِ من حميم وقريب وخليط وجليس وأكيل.

ومما زادَ في فساد حال الملوك والرؤساء ما أُتيح لهم من قرناء السوء وقُيض لهم من جلساء الشَّرِّ الذين لو أنهمٍ لمّا خاسوا بعهدهم وراغوا في صحبتهم وغشوهم فيٍ عشرتهم بتركهم صدقهم عن أنفسهم لم يغشُّوهم بالثَّناء الكاذب ولم يغرُّوهم بالتقريظ الباطل ولم يستدرجوهم باستصابة خطإهم، لكانوا أخفَّ ذنوباً وإن كانوا غير خارجين عن لؤم العشرة ودناءة الصحبة. ولعلَّ أحدهم إذا تنوّع في إقامةِ عذرهِ وتنطَّع [1] في تخفيف جرمهِ قال: "إنما ندع نصحهم في

(1) تعمّق في الكلام وغالى وأنّق.

أنفسهم وصرفهم عن أحوالهم إشفاقاً من حمَّيتهم وحذراً من أَنفتهم وخوفاً من استثقالهم النصيحة فإنَّ للنصح لذعاً كلذع النار وحَرًّاً كحرّ السنان. فنحن نخاف إن فعلنا ذلك بهم ألا نربح إلا استيحاشهم لنا ونفارهم[2] منّا وازورارهم عنّا وعن عشرتنا فلأن نظفر بهم مع زللهم خيرٌ لنا ولهم من أن نحرّق عليهم فلا هم يبقون لنا ولا نحن نبقى لهم". هذا إذا كانَ الصاحب رفيقاً متثبتاً. فأمَّا إذا كانَ أَخَرقَ متهوراً فإنه يقول: "لا نأمن من سقوط منزلتنا وانقطاع خلطتنا مع سورة غضبه وبادرةِ سطوته". فيقال له: "إنك إذا بنيتَ أمركَ في صحبةِ من تصحب على الدين والمروءَة لم يلزمك أن تراعي غيرهما فيما تأتي وتذر وإذا اقتديت بهما وعشوتَ إلى نورهما لم تضلَّ في طريقِ صحبة من صحبت".

وقد قضيت فيك بأن صاحبكَ أحدُ رجلين إما حازم رفيق متثبت وإما أخرق متهوِّر، فالرفيق المتثبت لأحوز عليه فضلُ ما يسديه نصحك وإن هو ارتاع ووجم وحَمِيَ أنفهُ وثنى عِطفه

---

[2] أي عزوفهم.

في أول ما يرد عليه منك. فإذا تثبَّت وفكَّر وقدَّر عرفَ الخير الذي قصدته والصلاح الذي أممتهُ فرجع إليك أحسن الرجوع. وأما الأخرق المتهوِّر فأنت غير آمن من خرقهِ في أيِّ حال شايعته أو خالفتهُ. وليس من الرأي لك أن تصحب من هذه صفتهُ فتحتاج إلى هدايتهِ.

واعلم أنّه ليس لك وإن كان طريق إرشاد العاقل عن رَعَنهِ [1]أن تركبه هائماً وتسلكه خابطاً، ولكن ينبغي أن تمسَّ العاقل بالمشورة مسّكَ الشوكة الشائكة بجسدك والقرحة الدامية من بدنكَ على ألين ما تمسّ وأرفق القول وأخفض الصوت وفي أخلى المواطن وأستر الأحوال والتعريض فيها أبلغ من التصريح وضرب الأمثال من التكشيف. فإن رأيت صاحبك يشرئبُ لقولك إذا بدرَ منك ويهِشُّ له ويصغي إليه فأسبغ القول في غير إفراط ولا إسهاب ولا إملال ولا تزد على الوجه الواحد من الرأي ودَعْهُ يختمر في قلبه ويتردّد في جوانحه فيعلم بتخلّي مغبته. وإن رأيت صاحبكَ

---

(1) رعنه: حمقاء.

لا يكترث لكلامك إذا ورد عليه فاقطعه وأَحِلْ معناه إلى غير ما أردته وأخّره إلى وقتِ نشاطهِ وفراغِ باله.

وينبغي لمن عُني بتعرُّف مناقبه ومثالبهِ أن يفحص عن أخلاق الناس ويتفقّد شيمهم وخلائقهم ويتبصَّر مناقبهم ومثالبهم فيقيسها بما عنده منها ويعلم أنَّه مثلهم وأنهم أمثاله فإنَّ الناس أشباه، بل هم سواء كأسنان المشط. فإذا رأى المنقبة الحسنة فليعلم أنَّ فيه مثلها إما ظاهرة مغمورة، فإن كانت ظاهرة فليراعها وليواظب عليها حتى لا تبيد ولا تضمحل وإن كانت مغمورة، فليُثِرها وليُحيها وليحافظ على استدعائها فإنها تجيب بأهون سعي وأسرع وقت. وإذا رأى المثلبة والعادة السيئة والخلق اللئيم فليعلم أنَّ ميلها راهنٌ لديه إمَّا بادٍ وإما كامن فإن كان بادياً فليقمعه وليقهره وليُمِتْهُ بقلة استعماله وشدّة نسيانه. وإن كانَ كامناً فليحرسه لئلا يظهر.

وينبغي للإنسان أن يعدّ لنفسه ثواباً وعقاباً يسوسها به فإذا حسنت طاعتها وسلس انقيادها

لما يسومها من قبول الفضائل وترك الرذائل إذا أتت بخلق كريم أو منقبة شريفة أثابها بإكثار حمدها وجلب السرور لها وتمكينها من بعضِ لذاتها وإذا ساءت طاعتُها وامتنع انقيادُها وجمحت فلم يسلس عنانها وآثرت الرذائل على الفضائل وأتت بخلق لئيم أو فعل ذميم عاقبها بإكثار ذمها * ولومها وجلبَ عليها شدَّة الندامة ومنعها لذتها حتى تلين له.

---

* الحقيقة أنَّ ابن سينا يصدر هنا في فهمهِ للنفس عن فكرة دقيقة جداً وهي أنَّ نفس الإنسان هي موجود فيه لكن مُغاير له فعليه انطلاقاً من هذه الرؤية أن يعاملها بطريقة تتجلى فيها خبرة سياسية عالية. أما بالنسبة لموضوع ذم النفس راجع في هذا السياق: الكتاب المنسوب إلى هرمس المثلث بالحكمة ضمن كتاب عبد الرحمن بدوي الأفلاطونية المحدثة عند العرب، وكالة المطبوعات، الكويت، ط2، 1977، ص: 51 ــ 116.

في سياسة الرجل دخله وخرجه

إنَّ حاجة الناس إلى الأقوات دعت كل واحد منهم إلى السعي في اقتناء قوته من الوجه الذي ألهمهُ الله قَصْدهُ وسبب رزقه من وجوه المطالب وسُبُل المكاسب. ولمَّا كان الناس في باب المعيشة صنفين صنفاً مكفيّاً سعياً برزقٍ سُيِّبَ له من وراثة أو جناه؛ وصنفاً محوجاً فيه إلى الكسب، ألهمَ هذا الصنف التسَّببَ إلى الأقوات بالتجارات والصناعات؛ وكانت الصناعات أَوثق وأبقى من التجارات؛ لأنَّ التجارة تكون بالمال، والمال وشيك الفناء عديد الآفات كثير الحوائج. وصناعات ذوي المروءَة ثلثة أنواع: نوع من حيّز العقل وهو صحة الرأي وصواب المشورة وحسن التدبير وهو صناعة الوزراء والمدبرين وأرباب السياسة والملوك؛ ونوع من حيّز الأدب وهو الكتابة والبلاغة وعلم النجوم وعلم الطب وهو صناعة الأدباء؛ ونوع من حيّز الأَيْد والشجاعة وهو صناعة الفرسان والأساورة. فمن رام إحدى هذه الصناعات فليفُزْ بإحكامِها

والتقدم فيها حتّى يكون من أصحابها موصوفاً بالفصاحة غير مرذول ولا مؤخَّر.

وليعلم أنّه ليس شيء أزين بالرجل من رزقٍ واسع وافق منه استحقاقاً. ثم ليطلب معيشته بصناعة على أعفِّ الوجوه وأرفقها وأعفاها وأبعدها من الشره والحرص وأَنْآها من الطمع الفاحش والمأكل الخبيث. وليعلم أنَّ كلَّ فضل نيل بالمغالبة والمكابرة والاستكراه والمجاهدة وكل ربح حِيزَ بالإثم والعار ومع سوء القالة وقُبح الأحدوثة أَو ببذل الوجه ونزف الحياء أو بثلم المروءة وتدنيس العرض زهيد وإن عظم قدره نزر وإن غَزُرَت مادته وبيل وإن ظهرت هناءَته وخيم وإن كان في مرآة العين مَرِيًّاً. وإنّ الصفو الذي لا كدر فيه والعفو الذي لا كدح[1] معه وإن قلَّ مقداره وخفَّ وزنه أطيب مذاقاً وأسلس مساغاً وأنمى بركةً وأزكى ريعاً.

فإذا حاز الإنسان ما اكتسبه فإن من السيرة العادلة في ذلك أن يكون بعضه مصروفاً في

---

[1] الكدح هنا: بمعنى المثابرة والاستكراه. العفو: الزيادة عن الحاجة. والمال الطيّب الحلال.

الصدقات والزكوات وأرباب المعروف وبعضه مستبقىً مدخراً لنوائب الدهر وأحداث الزمان. فأما الزكوات والصدقات فينبغي أن يكون إخراجها بطيب النفس وحسن النيَّة وانشراح الصدر والثقة بأنها العُدَّة ليوم الفاقة وأن يوضع معظمها في أهل الخلَّة[1]ممن يساتر الناس بفقره ولا يهتك ستر الله تعالى عن حالهِ ويتوخَّى بباقيها من تلحقهُ الرِقَّة[2]ممن ظهرت علته وبدت مُسكنتهُ وأن يجعل ذلك خالصاً لوجه الله ذي الجلال والإكرام فلا يستثمر له شكراً ولا يترصَّد له جزاءً.

وللمعروف شرائط إحداها تعجيلهُ فإنَّ تعجيلهُ أَهنأُ له؛ والثانية كتمانُه فإنِ كتمانه أظهُر لهُ؛ والثالثة تصغيره فإنَّ تصغيرهُ أكبر له؛ والرابعة ربُّهُ[1] ومواصلته، فإنَّ قَطْعَهُ يُنسي أَوَّلهُ ويمحو أثره؛ والخامسة اختيار موضعه فإنَّ الصنيعة إذا لم توضع عند من يحسن احتمالها ويؤدي

---

[1] الفاقة.

[2] الرأفة.

[1] دعمه بإكثار إتيانه.

شكرها وينشر محاسنها ويقابلها بالودّ والموالاة كانت كالبذر الواقع في الأرضِ السبخة التي لا تحفظ الحبَّ ولا تنبتُ الزرع.

فأمَّا النفقات فإنَّ سدادها وإصلاح أمرها بين السَّرف والشح ومتردِّد بين التضييع والتقدير خلا أنَّ بإزاء ذلك أمراً يوجبُ حُسنَ التثبُّت وهو أنَّه متى استوفى الإنسان حقوق التقدير كلها واستعرق شرائط الاقتصاد أجمع لم يسلم في ذلك على غميزة الغامز [وذلك في النصفة[1] وعموم الجور في العضيهة[2] وشمول البغضاء الموكلة بكل مروءة تامّة والحسد المغري بكل مجد باذخ وشرف شامخ. فلهذا ينبغي للعاقل أن يبني بعضَ أمرهِ في الاتفاق على عقول الناس وأن يستعمل كثيراً من التجوُّز والإغضاء في المواضع التي يخشى فيها شبه السَرف وعار التضييع. فإنَّ من يمدح السَرف من العوام أكثر ممن يمدح الاقتصاد ويؤثر التقدير كما أنَّ من

---

(1) الإنصاف.

(2) الإفك والبهتان والكلام القبيح.

يمدح الاقتصاد ويؤثر التقدير أخلص وأتم عقلاً وأحزم رأياً.

فأما الذخيرة فلا ينبغي للعاقلِ أن يُغفلها متى أمكنته فإنَّ الإنسان متى بدَههُ صرف الزمن بحاجة ولم يكن مستظهر الحال فوق حالهِ اضطَّر إلى الاستعانة بالحال الحاضرة فيفصمهما عروةً عروةً حتى يبقى مُعْدَماً والله ولي الكفاية وحُسن الدفاع.

في سياسة الرجل أهله

إن المرأة الصالحة شريكة الرجل في ملكه وقيّمتهُ في مالهِ وخليفته في رحله. وخير النساء العاقلة الدَّينة الحييّة الفطنة الودود الولود القصيرة اللسان المطاوعة العنان الناصحة الجيب الأمينة الغيب الرَّزان في مجلسها الوقور في هيبتها المهيبة في قامتها الخفيفة المبتذلة في خدمتها لزوجها تُحسن تدبيرها وتُكَثّرُ قليلهُ بتقديرها وتجلو أحزانهُ بجميل أخلاقها وتسلّي همومهُ بلطيفِ مُداراتها.

وجُماع سياسة الرجل أهْلهُ [الحسم في][1] ثلاثة أمور لا تدعُه[2]وهي الهيبة الشديدة؛ والكرامة التامّة؛ وشُغل خاطرها بالمهم.

أمَّا الهيبة فهي إذا لم تَهَبْ زوجها هان عليها وإذا هان عليها لم تسمع لأمره ولم تُصغِ لنهيه ثم لم تقنع بذلك حتّى تقهرهُ على طاعتها فتعود

---

[1] هذه العبارة وردت في نسخة شيخو على النحو التالي: "وجماع سياسة الرجل أهله بحسم وسط (كذا) ثلثة أمور ...؛ والأفضل ما أثبتناه حتى يستقيم المعنى.

[2] أي لا تتركه.

آمرةً ويعود مأموراً وتصير ناهية ويصير مَنْهياً وترجع مُدبِّرةً ويرجع مُدَبَّراً وذلك الانتكاس والانقلاب. والويل حينئذٍ للرجل. ماذا يجلب له تمرُّدها وطغيانها ويجنيه عليه قصرُ رأيها وسوء تدبيرها ويسوقهُ إليه غيُّها وركوبها هواها من العَار والشنار والهلاك والدمار؟ فالهيبة رأس سياسة الرجل أهله وعمادُها وهي الأمر الذي ينسدّ به كل خَلَّة ويُتم تمامه كلَّ نقص وينوب عن كل غائب ويُغني عن كل فائت ولا ينوب عنه شيء ولا يتم دونه أمر فيما بين الرجل وأهله. وليست هيبة المرأة بعلها شيئاً غير إكرام الرجل نفسهُ وصيانة دينهِ ومروَتهِ وتصديقهِ وعدهُ ووعيدهُ.

أمَّا كرامة الرجل أهلَه فمن منافعها أنَّ الحرَّة الكريمة إذا استجلت كرامة زوجها دعاها حُسن استدامتها لها ومحاماتها عليها وإشفاقها من زوالها إلى أُمورٍ كثيرة جميلة لم يكد الرجل يقدر على إصارتها إليها من غير هذا الباب إلاّ بالتكلف الشديد والمؤونة الثقيلة. على أنَّ المرأة كلما كانت أعظم شأناً وأفخم أمراً كانّ ذلك أدلّ

على نبل زوجها وشرفهِ وعلى جلالتهِ وعظم خطرهِ. وكرامة الرجل أهله على ثلثة أشياء: في تحسين شارتها؛ وشدة حجابها*؛ وترك إغارتها.

وأما شغل الخاطر بالمهم فهو أن يتَّصل شغل المرأة بسياسة أولادها وتدبير خدمها وتفقُّد ما يضمُّه خدرها من أعمالها، فإنَّ المرأة إذا كانت ساقطة الشغل خالية البال لم يكن لها هم إلا التصدي للرجال بزينتها والتبرج بهيأتها ولم يكن لها تفكير إلَّا في استزادتها فيدعوها ذلك إلى استصغار كرامته واستقصار زمان زيادتهِ وتسخُّط جملة إحسانه.

* يُستغرب من فيلسوف مثل ابن سينا أن يكون من أنصار حجاب المرأة، إلا إذا كانَ المعنى الذي يقصده من هذا الحجاب هو إبعادها عن مواطن السوء والإفساد. ومرد ذلك إلى أنَّ عقل ابن سينا هو عقل إلحادي بالأديان.

في سياسة الرجل ولده

إنَّ من حق الولد على الوالد إحسان تسميتهِ ثم اختيار ظئره[1] كي لا تكون حمقاء ولا ورهاء[2] ولا ذات عاهة فإن اللبن يعدي كما قيل. فإذا فُطم الصبي عن الرضاع بُدئ بتأديبهِ ورياضةِ أخلاقه قبلَ أن تهجم عليه الأخلاق اللئيمة وتفاجئهُ الشيم الذميمة، فإنَّ الصبي تتبادر إليه مساوئ الأخلاق وتنثال عليه الضرائب الخبيثة فما تمكَّن منه من ذلك غلب عليه فلم يستطع له مفارقة ولا عنه نزوعاً، فينبغي لغُنم الصبي أن يجنّبه مقابح الأخلاق، وينكّب عنه معايب العادات بالترهيب والترغيب والإيناس والإيحاش وبالإعراض والإقبال وبالحمد مرةً وبالتوبيخ مرةً أخرى ما كانَ كافياً. فإن احتاج إلى الاستعانة باليد لم يُحجم عنه وليكن أول الضرب قليلاً موجعاً كما أشار بهِ الحكماء قبلُ بعد الإرهاب الشديد وبعد إعداد الشُّفعاء فإنَّ الضربة الأولى إذا كانت موجعةً ساءَ ظنُّ

---

[1] المرضع غير ولدها.

[2] حمقاء.

الصبيّ بما بعدها واشتدَ منها خوفهُ وإذا كانت الأولى حفيفة غير مؤلمة حَسُنَ ظنه بالباقي فلم يحفل به.

فإذا اشتدت مفاصلُ الصبي واستوى لسانه وتهيَّأَ للتلقين ووعى سمعهُ أخذ في تعلُّم القرآن وصُوِّر له حروف الهجاء.ولُقِّن معالم الدين. وينبغي أن يروي الصبي الرجز ثم القصيدة، فإنَّ رواية الرجز أسهل وحفظه أمكن؛ لأنَّ بيوته أقصر ووزنه أخفّ. ويبدأ من الشعر بما قيل في فضل الأدب ومدح العلم وذم الجهل وعيب السخف وما حَثَّ على بِرٍّ الوالدين واصطناع المعروف وقِرى الضيف وغير ذلك من مكارم الأخلاق.

وينبغي أن يكون مؤدب الصبي عاقلاً ذا دين بصيراً برياضةِ الأخلاق حاذقاً بتخريج الصبيان وقوراً رزيناً بعيداً من الخفَّة والسخف قليل التبذّل والاسترسال بحضرةِ الصبي غير كزٍّ ولا جامد بل حلواً لبيباً ذا مروءة ونظافة ونزاهة قد خَدم سَراة الناس وعرف ما يتباهون به من أخلاق الملوك ويتعايرون بهِ من أخلاق السَّفلة

وعرف آداب المجالسة وآداب المؤاكلة والمحادثة والمعاشرة. وينبغي أن يكون مع الصبيّ في مكتبهِ صِبيةٌ من أولادِ الجِلَّة[1]حسنة آدابهم مرضيَّة عاداتهم فإنَّ الصبي عن الصبيَّ ألقنُ وهو عنه آخَذُ وبه آنسُ. وانفراد الصبي الواحد بالمؤدب أجلبُ الأشياء لضجرهما فإذا راوح المؤدب بين الصبي والصبي كان ذلك أَنفى للسآمة وأبقى للنشاط وأحرص للصبيّ على التعلُّم والتخرّج فإنه يباهي الصبيان مرةً ويغبطهم مرة ويأنف من القصور عن شأوهم مرةً. ثم يحادث الصبيان والمحادثة تفيدُ انشراح العقل وتحلُّ منعقد الفهم؛ لأنَّ كل واحد من أولئك إنما يتحدَّثُ بأعذب ما رأى وأغرب ما سمع فتكون غرابة الحديث سبباً للتعجُبِ منه والتعجب منه سبباً لحفظهِ وداعياً إلى التحدث به. ثم إنهم يترافقون ويتعارضون الزيارة ويتكارمون ويتعاوضون الحقوق وكل ذلك من أسباب المباراة والمباهاة والمساجلة والمحاكاة

[1] الجلّة: جمع جليل وهو العظيم. يريد أولاد الطبقة المتميّزة بتربيتها وأخلاقها.

وفي ذلك تهذيب لأخلاقهم وتحريك لِهمَمهم وتمرين لعاداتهم. وإذا فرغ الصبي من تعلُّم القرآن وحفظ أصول اللغة نظر عند ذلك إلى ما يُراد أن تكون صناعته مُوجّهة لطريقِه. فإن أرادَ به الكتابة أضاف إلى دراسة اللغة دراسة الرسائل والخطب ومناقلات الناس ومحاوراتهم وما أشبه ذلك وطُورِح الحساب ودُخل به الديوان وعُني بخطه. وإن أُريد أُخرى أَخذ به فيها بعد أن يعلم مدبّر الصبي أن ليس كل صناعة يرومها الصبي ممكنة له مؤاتية، لكن ما شاكل طبعه وناسبه وأنه لو كانت الآداب والصناعات تجيب وتنقاد بالطلب والمرام دون المشاكلةِ والملاءمة إذن ما كانَ أحدٌ غُفْلاً من الأدب وعارياً من صناعته وإذن لأجمع الناس كلهم على اختيار أشرف الآداب وأرفع الصناعات. ومن الدليل على ما قلنا سهولة بعضِ الآداب على قوم وصعوبته على آخرين ولذلك نرى واحداً من الناسِ تؤاتيه البلاغة وآخر يؤاتيه النحو وآخر يؤاتيه الشِّعر وآخر يؤاتيه الخُطب وآخر النسب. ولهذا يقال بلاغة

القلم وبلاغةُ الشِّعر. فإذا خرجت عن هذه الطبقة إلى طبقة أُخرى وجدت واحداً يختارُ علم الحساب وآخر يختارُ علم الهندسة وآخر يختارُ علم الطب وهكذا تجد سائر الطبقات إذا طبقة طبقة حتى تدور عليها جميعها. ولهذه الاختيارات وهذه المناسبات والمشاكلات أسباب غامضة وعلل خفيَّة تدقُّ على أفهام البشر وتلطف القياس لا يعلمها إلا الله جلَّ ذكره.

وربما نافر طباع إنسان جميع الآداب والصنائع فلم يعلق منها بشيء. ومن ذلك أنَّ أُناساً من أهل العقل راموا تأديب أولادهم واجتهدوا في ذلك وأنفقوا فيه الأموال فلم يدركوا من ذلك ما حاولوا. فلذلك ينبغي لمدبِّر الصبي إذا رام اختيار الصناعة أن يزن أولاً طبع الصبيّ ويسبر قريحته ويختبر ذكاءه فيختار لهُ الصناعات بحسب ذلك فإذا اختار له إحدى الصناعات تعرَّف قَدْر ميلهِ إليها ورغبتهِ فيها ونظر هل جرت منه على عِرْفان أم لا وهل أدواته وآلاته مساعدةٌ له عليها أم خاذلة ثم

يبتُّ العزم فإنَّ ذلك أحزم في التدبير وأبعد من أن تذهب أيام الصبي فيما لا يؤاتيه ضياعاً.

فإذا وغل الصبي في صناعته بعض الوغول فمن التدبير أن يُعرَض للكسب ويُحمل على التعيُّش منها فإنه يحصل في ذلك له منفعتان إحداهما إذا ذاق حلاوة الكسب بصناعتهِ وعرف غناها وجَدَاها عظيمين لم يضّجع[1] في إحكامها وبلوغِ أقصاها؛ والثانية أنه يعتاد طلب المعيشة قبل أن يستوطئ حال الكفاية فإنَّا قَلَّ ما رأينا من أبناء المياسير من سلم من الركون إلى مالِ أبيهِ وما أعدَّ له من الكفاية.

فلما عوّل على ذلك قطعه عن طلب المعيشة بالصناعة وعن التخلي بلباس الأدب. فإذا كسب الصبي بصناعتهِ فمن التدبير أن يزوَّج ويُفرَد رحله.

[1] لم يقعد عن السعي فيها.

في سياسة الرجل خدمه

إنَّ سبيل سياسة الخدم والقوَّام من الإنسان سبيلُ الجوارح من الجسد. وكما أنَّ قوماً قالوا: حاجبُ الرجل وجهه وكاتبه قلمهُ ورسولهُ لسانه؛ كذلك نقول: إنَّ حفَدة[1] الرجل يده ورجله لأنَّ من كفاك التعاطي بيدك فقد قام عندك مقامها ومن كفاك السعي برجلك فقد ناب عنك منابها ومن حفظ لك ما تحفظه عينك فقد كفاك كفايتها.فغناء الخدم عنك أيها الإنسان كثير ونفع القوام إيَّاك جزيل ولولاهم لأُرتج دونكَ بابٌ من الراحة كبير ولانسدّ عنك طريقٌ من النعم و مهيع[2] ولاضطررت إلى مواصلةِ القيام والقعود وإلى مواترةِ الإقبال والإدبار في ذلك إتعاب الجسد وهو يُعَدُّ من أماراتِ الخفَّة ودلائل النزق وسبل المهانة والضَّعة وفيه سقوط الهيبة وذهاب الرزانة والركانة وبطلان الأُبَّهة وطرح السمت والوقار. وبثبات هذه الخصال يباينُ المخدومُ الخادمَ والرئيس المرؤوس.

---

[1] أي عماله وأتباعه.

[2] المهيع: الطريق الواسع.

فينبغي لك أن تحمدَ الله عزَّ وجلَّ على ما سخَّر لك منهم وما كفاك وأن تحوطهم ولا تُقصيهم وتتفقدهم ولا تهملهم وترفق بهم ولا تحرجهم فإنهم بشر يمسُّهم من الكلال واللغوب ومن السآمة والفتور ما يمسّ البشر وتدعوهم دواعي حاجاتهم وإرادات أجسامهم إلى ما في طِباع البشر إرادته والحاجة إليه.

وطريق اتخاذ الخدم أن لا يتخذ الإنسان خادماً إلا بعد المعرفة والاختبار له وإلا بعد سبره وامتحانهِ فإن لم تستطع ذلك فينبغي أن تعمل فيه التقدير والفِراسة والحَدْس والتوسُّم وأن تُضرِب عن الصوَر المتفاوتة والخِلَق المضطربة فإنَّ الأخلاق تابعة للخَلق. والعرجان والبرصان وأن لا تثق بذي الكَيس الكثير والدهاء البيِّن فإنه لا يَعْرى من الخبّ[1] ولا يسلم من المكر. ويؤثر اليسير من العقل والحياء على كثير من الشهامة والحفّة.

فإذا فرغ من ذلك فلينظر لأيّ أمر يصلح الخادم الذي يتّخذه وأي صناعة ينتحل وما الذي

---

(1) الخداع.

يظهر رجحانهُ فيه من الأعمال، فليسنده إليه وليستكفه إيَّاه، ولا ينقلنَّ الخادم من عمل إلى عمل ولا يحوّلنه من صناعة إلى صناعة فإنَّ ذلك من أمتن أسباب الدمار وأقوى دواعي الفساد.

وما يُشبَّهُ من يفعل ذلك إلا بمن يكلّف الخيلَ الكِرابَ[1] والبقر الإحضارَ؛ لأنّ لكل إنسانٍ باباً من المعارف وفنّاً من الصناعات قد سمح له به طِباعه وأفادته إياه غريزتهُ فصار لديه كالسجيَّةِ التي لا حيلة له في تركها والضريبةَ[2] التي لا سبيل إلى مفارقتها. فمتى نقل الإنسان الخادم مما قد أحسنه وأتقنه ومارسه ولابسه وألَفه واعتادهُ إلى ما يختارهُ له برأيه وينتخبهُ له بإرادتهِ مما ينافرُ طباعه ويضاد جوهره* أفسدَ عليه نظام خدمتهِ وجبره في طريق مهنته فعاد

---

(1) يشرحها شيخو: يقال كربَ الأرض كِراباً أي أثارها وقلبها للزرع.

(2) يشرحها شيخو: الطبع.

* للأسف نجد اليوم أن المواقع الأساسية في الأمكنة الهامة يحتلها أشخاص ينافر طبعهم ويضار جوهرهم هذه المواقع.

كالرِّيض[1] ثم لا يفيده ممّا نقله إليه باباً إلا بنسيان أبواب مما نقله عنه. ومتى عاد بهِ إلى الأمر الأول وجدهُ فيه أسوأ حالاً فيما نقله إليه. ولا ينبغي أن يكون نكيرُ الإنسان على الخادم إذا أراد الإنكار عليه صَرْفَهُ. فإن ذلك من دلائل ضيق الصدر وقلة الصبر وخفة الحلم ولأنه إذا صرفه احتاج إلى غيرهِ بدلاً منه وخلفاً عنه وغيره مثله أو قريبٌ منه وإذا استمرّت به هذه العادة أوشك أن يبقى بلا خادم. بل ينبغي له أن يقرِّر قلوب خدمه في أن واحداً منهم لا يجد إلى مفارقةِ رحلهِ والخروج عن دارهِ وكنفهِ سبيلاً.

فإن ذلك أتم للمروءة وأدلُّ على الوقار والكرم.

وبعد فإن الخادم لا يتوالى ولا يُناصح ولا يشفق ولا ينظر ولا يحتاط ولا يحامي ولا يذبّ حتى يتحقق عنده ويصح لديه أنه شريك صاحبه في نعمتهِ وقسيمهُ في ملكهِ وجدَته حتى لا يأمن العزل ولا يخدر الصرف. ومتى ظن الخادم أنَّ أساس حرمته غير واطدة ووشائج ذمامه غير

---

(1) المبتدئ في أمر جديد دون خبرة.

راسخة وأنَّ مكانه نابٍ به عند الذنب يوافقه والحزم يفارقه كانَ مقامه على صاحبهِ كعابر سبيل فلا يُعنى بما عناه ولايهتمُ بما عراه ولم يكن همه إلا ذخيرة يُعدُّها ليوم جفوة صاحبهِ وظَهَرة[1]يرجع إليها عند نبوتهِ وإزورار جانبهِ. وليكن عند الصاحب لخدَمِه دون صَرْفِهم وإخراجهم وسوى نبذهم وإطراحهم منازل من الاستصلاح والتقويم فمن استقامَ له بالتأديب عِوجهُ واعتدل بالثقاف أودهُ فليشدده يداً ويوسعهُ عند الزلة عفواً. ومن راجع بعد التوبة ونقض الوعد بعد الإنابة فليذقهُ من العقوبة وليمسَّهُ بعض السطوة ولا ييأسن من رشده ما لم تنحلّ عقدة حيائهِ ويكاشف بإصراره. ومن عصاه معصية صلعاء [يتلفُ][1] دونها أو جنى جناية شنعاء لا بُقيا معها ولا في شرط السياسة اغتفارها فالرأي المصاحب البدارُ إلى الخلاص وإلا أفسد عليه سائر الخدم.

وانقضت الأبواب التي مثّلنا فيها ما يحق على الرجل فعله في تدبير نفسهِ وما يشتمل

---

[1] في نسخة شيخو يلتفُ.

عليه منزلهُ وإنما ذكرنا القليل من الكثير والجمل دون التفسير ولو شرحنا كل باب بما يشاكله من أخبار الناس وأشعارهم لكان الكتاب أحسن وأكمل إلا أنه يكون أكبر وأطول فآثرنا التخفيف على القارئ والتسهيل على الناظر ولربَّ قليل أريع من كثير وصغير أتم من كبير والله ولي التوفيق. نجزت رسالة السياسة والحمد لله كثيراً دائماً كفاءَ منَّتهِ.

الفهرس